



Aalborg Universitet

AALBORG UNIVERSITY  
DENMARK

## Fremmed, farlig og fræk

*Unge mænd og etnisk/racial andenhed - mellem modstand og stilisering*

Jensen, Sune Qvotrup

*Publication date:*  
2007

*Document Version*  
Også kaldet Forlagets PDF

[Link to publication from Aalborg University](#)

*Citation for published version (APA):*

Jensen, S. Q. (2007). *Fremmed, farlig og fræk: Unge mænd og etnisk/racial andenhed - mellem modstand og stilisering*. Institut for Historie, Internationale Studier og Samfundsforhold, Aalborg Universitet. Spirit PhD Series Nr. 13

### General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal -

### Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us at [vbn@aub.aau.dk](mailto:vbn@aub.aau.dk) providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.



**SPIRIT**  
Doctoral Programme

Aalborg University  
Fibigerstraede 2-97  
DK-9220 Aalborg East

Phone: +45 9940 7195  
Fax: +45 9635 0044

Mail: [spirit@ihis.aau.dk](mailto:spirit@ihis.aau.dk)

**Fremmed, farlig og fræk.  
Unge mænd og etnisk/racial  
andenhed  
– mellem modstand og  
stilisering**

**Sune Qvotrup Jensen**

**SPIRIT PhD Series**

**Thesis no. 13**

© 2007 Sune Qvotrup Jensen  
**Fremmed, fræk og farlig. Unge mænd og etnisk/racial andenhed – mellem  
modstand og stilisering**  
SPIRIT – Doctoral Programme  
Aalborg University  
Denmark  
SPIRIT PhD Series  
Thesis no. 13

ISSN 1903-7783

*Published by*  
SPIRIT & Department of History, International and Social Studies  
Aalborg University

*Distribution*  
Download as PDF on  
<http://spirit.ihis.aau.dk/>

*Front page lay-out*  
Cirkeline Kappel

*The Secretariat*  
SPIRIT  
Fibigerstraede 2, room 97  
Aalborg University  
DK-9220 Aalborg East  
Denmark  
Tel. + 45 9940 7195  
Fax. + 45 9635 0044

E-mail: [spirit@ihis.aau.dk](mailto:spirit@ihis.aau.dk)  
Homepage: <http://spirit.ihis.aau.dk/>

**Fremmed, farlig og fræk**  
**Unge mænd og etnisk/racial andenhed**  
**- mellem modstand og stilisering**

Ph.d. Afhandling  
Sune Qvotrup Jensen  
FREIA, Institut for Historie, Internationale Studier og Samfundsforhold  
Aalborg Universitet  
Juni 2007

## **Forord**

Hermed præsenteres resultaterne af det forskningsprojekt, der sattes i gang da jeg i Maj 2003 påbegyndte et Ph.d. projekt med titlen 'Maskulinitetsformer blandt marginaliserede unge mænd med indvandrerbaggrund i Danmark'. Siden er der sket en del, såvel i form af teoretiske nybrud når den indsamlede empiri udfordrede mine teoretiske a priori, som empirisk improvisation når det konkret levede liv ude i feltet gjorde det umuligt at gennemføre mine ellers nøje udtænkte planer. Sådan som det nødvendigvis må være, når man arbejder empirisk, feltnært og tilstræber en stadig dialog mellem teori og empiri, forsker og felt.

Undervejs i processen er der publiceret arbejder, som mere eller mindre overlapper dele af afhandlingen. Det drejer sig om artiklerne "Hvordan analysere sociale differentieringer?" (*Kvinder, Køn & Forskning*. Temanummer om intersektionalitet, nr. 2-3 2006; pp. 70-79), "Rethinking Subcultural Capital" (*Young, Nordic Journal of Youth Research*, vol. 3 no. 14 2006; pp. 257-276), "Subkulturelle hypermaskuliniteter i det offentlige rum" (*Grus*, Temanummer om unge og modstandsidentiteter nr. 75-76 2005; pp. 130-150) samt "Perkerrap, Ghattostøj og socialt arbejde." (Med Kirsten Hviid: *Social Kritik* nr. 89 2003; pp. 22-41).

Jeg vil benytte lejligheden til at takke mine vejledere Ann-Dorte Christensen og Annick Prieur. Desuden Stine Thidemann Faber for indspark i intersektionalitetsstudiekredsen, FREIA kollegaer for konstruktiv kritik, Kristian Larsen og Pouline Mouritzen for husly i forbindelse med feltarbejde på Nørrebro, Rasmus Poulsen a.k.a. Ras Money for kontakter og mere husly i forbindelse med feltarbejde på Nørrebro, Nuuradiin Salah Hussein for tolkehjælp og andet godt, Abu-Malek for interview. Samt – ikke mindst – unge og voksne på de steder, jeg har besøgt.

Og til læseren: God læselyst

Sune Qvotrup Jensen, FREIA, Aalborg, maj 2007

PS.

Under korrekturfasen tog perkerrappen en ny drejning. Marwan fra Pimp-A-Lot, som tidligere rappede under navnet SLP, udgav Cd'en P.E.R.K.E.R. på Tabu Records. Det var den første perkerrapudgivelse på et Major Label. På Cd'ens cover er Marwan fotograferet som en forbryder i et forbryderalbum. Derved signaleres farlighed, samtidig med at coveret er en reference til Geto Boys første LP, hvis cover viste samme type foto af gruppens 4 daværende medlemmer. Som en del

af Marwans PR annoncerede pladeselskabet en afskedsfest kort efter udgivelsen, i anledning af at Marwan skulle 60 dage i fængsel for tyveri og hæleri.

Så vidt det farlige. Men CD'en rummer, ud over en god del gangsteræstetisk, også et genuint politisk indhold. Blandt andet nummeret 'En sten i hans hånd', der kommenterer det palæstinensiske folks situation.

Udgivelsen faldt sammen med den bølge af demonstrationer, der skyllede hen over København i forbindelse med Ungdomshusets rydning og normaliseringen af Christiania. Til disse demonstrationer er det fast kutyme at spille musik. Fordi der er så mange demonstrationer for tiden, er der opstået en særlig genre i den anledning. Og 'En sten i hans hånd' er gået hen og blevet et fast indslag.

På den måde mødes to subkulturer, som tidligere ikke har haft meget med hinanden at gøre, og der udvikles nye former for gadepolitik.

*‘...for understandable reasons, discussions of the macho style of masculinity often tend to be emotive and judgemental. Some see it as threatening and evasive. Here the emphasis will be on analysis and interpretation.’*

Mike O’Donnel & Sue Sharpe, *Uncertain masculinities*, Routledge 2000; pp. 53

*’Der er steder i Danmark, der er i besiddelse af en særlig poesi. Det er et grænseland, hvor de unge har en jargon, en række koder og et sprog, der i mange tilfælde er lige så rått som de omgivelser de lever i... ‘*

Flemming Røgilds, *De udsatte*, Politisk Revy 2004; pp. 224

*Det er os I peger på  
Det er os I sigter efter  
Det er os der bliver afhørt  
Det os der altid nægter  
Det er os I elsker os I hader os I vil ha’ fat i  
Det er os der kaster med sten  
Os der gør grin med politiet  
Det er os der køber problemer  
Det er os der rimer  
Det er os der startede kvarteret  
Det er os der overtager med vores gener  
Det er os I snakker om i nyheder’  
En forbryder der skyder i mørke gyder og det er sådan det lyder...*

Marwan/ Det os/ P.E.R.K.E.R./ Tabu Records 2007

## **Indholdsfortegnelse**

1	Konstruktion af genstanden .....	10
1.1	Zooming in:.....	10
1.2	Første doxabrud: 'indvandrerbanden' .....	12
1.3	Andet doxabrud: 'det skyldes jo deres kultur' .....	13
1.4	... en alternativ konstruktion, i dialog med feltet .....	14
1.5	Statistiske oplysninger .....	17
1.6	Afhandlingens opbygning .....	19
2	Eksisterende forskning om unge mænd og etnisk/racial andenhed .....	21
3	Teoretiske positioner.....	38
3.1	Metarefleksioner: Brud, objektivering, konstruktion og dialog.....	39
3.2	Et begreb om Subkultur .....	41
3.2.1	Kritikken af CCCS.....	44
3.2.2	En neobirminghamsk position .....	47
3.2.3	Subkulturbegrebets metodologiske problematikker.....	48
3.2.4	Et begreb om subkulturel kapital .....	50
3.3	Et begreb om intersektionalitet .....	52
3.3.1	Skitse til en intersektionalistisk objektivering .....	55
3.3.2	Intersektionalitet og patriarkalsk dividende.....	60
3.4	Begreber om subjektiveringsprocesser, identifikation og othering .....	63
4	Metode .....	71
4.1	Kontekster.....	71
4.2	Typer af materiale .....	77
4.3	Vanskelige felter.....	78
4.4	Feltarbejdets modus vivendi .....	79
4.5	Ubehageligheder og interventioner .....	87
4.6	Interviews.....	88
4.7	Observation .....	95
4.8	Oversigt over empirisk materiale.....	95
5	Analyse.....	99
5.1	Analyse Delafsnit 1. Othering i forskningsrelationen.....	99
5.1.1	Resistance to objectification - resistance to othering.....	100
5.1.2	Intersektionalitet og magt i feltrelationen .....	104
5.1.3	Håndteringer.....	110
5.1.4	At blive overrasket over at opdage egne forudsætninger.....	112
5.1.5	Misbilligelse.....	113
5.1.6	Afkodninger af forskerens ærinde.....	115
5.1.7	Modstand mod kriminalitetsmistanke .....	116
5.1.8	Modstand mod Patologisering .....	122
5.1.9	Påberåbelse af normalitet .....	123
5.1.10	Ironi.....	125
5.1.11	Delkonklusion .....	128
5.2	Analyse Delafsnit 2. Fortællinger om hverdagsliv og othering.....	132
5.2.1	Nadim og Walid, 2 eksempler på otheringprocesser .....	134
5.2.2	Skolen .....	140
5.2.3	Klubberne.....	150
5.2.4	Nattelivet.....	154
5.2.5	Erfaringer med politiet .....	159



5.2.6	Delkonklusion .....	164
5.3	Analyse Delafsnit 3. Kønnen hverdagspraksis. ....	166
5.3.1	Kønspolitiske positioneringer .....	167
5.3.2	Hverdagspraksis overfor jævnaldrene piger .....	175
5.3.3	Ambivalenser .....	188
5.3.4	Homosocialitet, homoseksuelle spil, homofobi og praksis.....	191
5.3.5	Når modstanden kønnes: Praksis i forhold til voksne kvindelige professionelle. ...	200
5.3.6	Delkonklusion .....	210
5.4	Analyse Delafsnit 4. Stil og kulturelle udtryksformer. ....	212
5.4.1	8210-cent, Lil' gangsta og Perker4livet.....	214
5.4.2	Pimps, players and prostitutes.....	233
5.4.3	Perkerrap .....	244
5.4.3.1	Isn't it a story that must be told?.....	244
5.4.3.2	Eksilering og distinktion .....	248
5.4.3.3	Perkerrap som pornoæstetik og pornografi.....	251
5.4.3.4	Gadepolitik: Perkerrap som semipolitisk og kønnet modstandsform .....	258
5.4.3.5	Århus Vest - stolthed og stigma: Musik og lokalitet .....	267
5.4.4	Delkonklusion .....	268
6	Teoretiske perspektiver: Fra kapitalisering på othing til dobbeltbundede positioner.....	270
6.1	At blive sexet .....	272
6.2	Og farlig.....	280
6.3	Hiphop som specifik kulturel bearbejdning? .....	285
6.4	Teoretiske tråde I: Ekspressivitet og anerkendelse .....	288
6.5	Teoretiske tråde II: Modstand og konformitet .....	290
7	Referencer .....	299
8	English summary.....	321

## ***Prolog: Othering***

... egentlig er jeg i færd med at interviewe Tahir, da det banker på døren. For at være bare en smule i fred har vi sat os over i Abdel Muhammads lille kontor, der støder op til det højloftede thaibokselokale. Det er de to unge journalister, som er på Sjakket denne dag for at filme et indslag til TV2s ungdomsprogram Rundfunk. De beder os være stille, så vi ikke forstyrrer lyden på deres optagelse. Jeg slukker båndoptageren, og vi stiller os tavse i døren og betragter scenen, mens journalisterne filmer Yasir, der sparker og slår på nogle cylindriske boksebolde, som hænger ned fra loftet. Det ser vældigt drabeligt ud, og jeg tænker på, at Yasir da ikke plejer at gå at slå eller sparke på ting. Men han virker nu på ingen måde generet af at skulle opføre denne lille forestilling for journalisterne. Dagen før snakkede vi om, at Rundfunk skulle komme og filme, og Yasir sagde – ikke uden selvironi - *'Så skal jeg rigtig spille gangster over for dem'*.

Det tager vel et par minutter eller fem, før de er færdige.

Bagefter genoptager Tahir og jeg interviewet. Der går ikke lang tid, før jeg spørger ind til fordelingen af husarbejde i hans familie:

Tahir: [...] *min lillebror hjælper selvfølgelig ikke min mor med at lave mad, altså.*

SQJ: *Hvad synes du om den måde at leve på, kan du godt lide det, eller?*

Tahir: *Hvad mener du?*

SQJ: *Det der med, at der er nogen, altså kvinderne gør den ene ting, og mændene gør nogle andre ting*

Tahir: *Sådan er det da også i danske familier*

SQJ: *Jo jo, ja*

Tahir: *Det er det da. Det er da tit hvor moderen laver mad, og faderen han....Det har jeg da tit set altså...*

SQJ: *Ja*

Tahir: *...det er da ikke*

SQJ: *Nej men jeg har ikke sagt*

Tahir: *Nej-nej, nej-nej, men det da tit sådan der. Det er da meget normalt*

SQJ: *Ja*

Tahir: *Jeg kan da ikke se...det er da meget normalt*

SQJ: *Ja. Det synes jeg det er fair nok.. Øhm, når du bliver ældre, så kunne du godt tænke dig at leve på samme måde eller hvad [...]*

Sjakket 16. december 2003

De to episoder har en vigtig ting til fælles: De handler begge om 'othering'. I begge episoder tilbydes de unge mænd en position som 'den anden'. I Yasirs tilfælde er det positionen som den fysisk farlige og maskuline unge indvandrer gut. I Tahirs tilfælde positionen som etnificeret og kønspolitisk illegitim anden. Den tilbudte rolle er imidlertid ikke den eneste forskel. De to unges reaktion på det rolletilbud, de får, er også radikalt forskellig. Yasir tager velvilligt rollen på sig - omfavner den kunne man sige. Han 'spiller gangster'. Tilsyneladende med glæde. I hvert fald er det ikke en sur eller trykket Yasir, jeg et par dage efter kan iagttage på TV2. Tahir derimod, gør modstand. Han protesterer, gør indsigelser og bliver så modvillig, at jeg føler et stort ubehag allerede i interviewsituationen og kun med stort besvær får genoprettet en tålelig stemning. Man kan sige, at han påberåber sig normalitet, samtidig med at han accepterer den implicite præmis om ikke at tilhøre en dansk familie.

De to episoder omhandler altså to forskellige reaktioner på det at blive tilbudt positionen som 'den anden'. Jeg kalder denne subjektiveringsproces for 'othering'. Othering kan mødes med modstand og disidentifikation eller med velvilje og identifikation. Tahir gør modstand mod othering, mens Yasir tager den på sig.

Denne afhandling handler om othering. Den handler om en bestemt kategori af unge mænd og om hvordan de samtidig - eller skiftevis - omfavner og gør modstand mod othering. Den handler med andre ord om, hvordan de af deres omgivelser bruges til at afgrænse den legitime normalitet, hvordan omgivelserne retter bestemte forventninger mod dem, og om hvordan der derved konstitueres provokerende subkulturel stil og måske også afvigende praksis. Og så handler den om, hvordan de unge mænd finder måder at være mænd på, som i deres egne øjne gør dem attraktive i en situation, hvor de ellers altid og hele tiden er i risiko for at blive skildret, italesat, positioneret eller fastlåst som 'others' - de illegitime andre. Men den handler også om agens. Den handler om hvordan der altid er sprækker, hvordan vestens blik på den etnisk/raciale anden fundamentalt er ambivalent, hvordan positionerne er dobbeltbundede og dermed også om hvordan det nogen gange et muligt lokalt at kapitalisere på othering.

- I øvrigt ender min snak med Tahir med, at han fortæller, at han godt kan lide at lave mad med sin kæreste, og at han bestemt ikke forventer at leve som sine forældre, når han en gang skal stifte familie.

# 1 Konstruktion af genstanden

## 1.1 *Zooming in:*

Den 17. juli 2005 bragte TV2 Nyhederne et indslag om en indvandrerbande ved navn 'Triple A'. Ifølge indslaget var banden 'stærkt bevæbnet' og parat til at gå i krig med rockerne om magten over den danske underverden. Indslaget ledsagedes af dramatiske billeder af disse 'hårdkogte gangstere' - truende unge indvandrermand med geværer. Det var den foreløbige kulmination på flere års medieomtale af (gade)bander af kriminelle andengenerationsindvandrere.

Der var noget mærkeligt over indslaget helt fra starten. Nogle af billederne af de bevæbnede unge mænd virkede opstillede og deres optræden nærmest stereotyp karikeret. Senere kunne journalister fra andre medier dokumentere, at historien dækkede over følgende forløb: Under indspilningen af en hiphopmusikvideo var der samlet et antal unge indvandrermand som statister. Det var kort efter den ålborgensiske rapper Niarn havde hittet med nummeret 'Dobbelt A' (som i mange år har været hiphop slang for Aalborg). I de dage indspilningen varede opstod betegnelsen 'Triple A' som en joke, parafraserende Niarns hit. De 3 a'er i Triple A refererede til Albertslund, Amager og Avedøre. En del af de dramatiske klip på TV2 nyhederne stammede fra optagelsen af musikvideoen.

TV2 beklagede efter kritikken en række 'fodfejl' og 'stramminger', men fastholdt samtidig at selv om Triple A historien sandsynligvis var urigtig, så var 'den store generelle historie' sand. Selv om eksemplet var urigtigt findes det fænomen som eksemplet var et forsøg på at illustrere: der findes sådanne bander, og 'stærkt bevæbnede'!<sup>1</sup> Den 19. August trak TV2 'nyheden' tilbage<sup>2</sup>.

Knap 4 år før – den 9/11 2001 – bragede 2 kaprede fly ind i World Trade Center i New York. Den kendsgerning, at det var islamistiske terrorister, der stod bag angrebet, forandrede med et slag hele den internationale dagsorden, og førte i Danmark til en skærpelse af en i forvejen karsk debat om indvandrere, flygtninge, etniske minoriteter, migration og Islam. Denne debat nåede sit hidtidige højdepunkt foråret 2006, efter Jyllandsposten havde valgt at teste ytringsfriheden ved at lade 12 bladtegnere portrættere Mohammed, i åben opposition til Islams billedforbud.

I efteråret 2005, mens Mohammed krisen stadig ulmede under overfladen, brød der alvorlige sociale uroligheder ud i de socialt og økonomisk underprivilegerede forstæder, der udgør periferien til de fleste franske storbyer. Der udbrød åbne kampe med politiet og butikker, fabrikker, og et større

---

<sup>1</sup> Interview med TV2/Nyhedernes souschef Lotte Mejlhede, *Mennesker og medier* DR P1 5/8 2005, se også TV2 Nyhedernes redegørelse af 5. August 2005.

<sup>2</sup> Dette skete i en pressemeddelelse, som imidlertid siden er fjernet fra menupunktet pressemeddelelser på TV2s hjemmeside. Se yderligere TV2s redegørelse til Radio- og TV-nævnet af 24/8 2005, Radio- og TV-Nævnets afgørelse om TV2 Nyhedernes Triple A-indslag 27/9 2005 samt pressemeddelelse fra Radio- og TV-Nævnet af 28/9 2005.

antal biler blev brændt af. De unge som deltog i urolighederne var først og fremmest marginaliserede unge mænd med baggrund i tidligere franske interesseområder i Nordafrika og Mellemøsten. Som en dansk pendant til de franske uroligheder opstod der samtidig i Rosenhøj området i Århus en mindre bølge af hærværk og uro. Også her var de oprørske unge, socialt og økonomisk underprivilegerede unge mænd med indvandrerbaggrund.

Ovenstående begivenheder er dramatiske højdepunkter i en længere udvikling, der har ændret grundlæggende sociale differentieringsmekanismer og ulighedsformer i de vestlige samfund, herunder Danmark. Der er således sket en række kvalitative samfundsmæssige nybrud i kraft af de processer, der siden 60'erne har fået mennesker fra syden til, i større antal end før, at komme til stede i Vestens kernelande, for her at gøre sig til en del af det Røgilds har kaldt 'modernitetens malstrøm' (2002c). Eksemplerne viser, hvordan etnicitet er blevet en ny højspændt konfliktflade, hvordan dette viser sig i repræsentationer af de 'etniske andre', samt hvordan dette kommer til udtryk i sociale frustrationer, til tider med ret voldsomme udtryk.

Nutidens migration har således på afgørende vis ændret det danske samfunds sociale topografi og vores måde at tænke på. Problemer knyttet til eksklusion og marginalisering af etniske minoriteter følger sig således til, filtrer sig sammen, dublerer eller fordobler klassiske og velkendte sociale problemer.

Blandt de fænomener der tiltrækker sig størst opmærksomhed er, som et par af eksemplerne allerede har antydnet, de unge indvandermænd. Ikke dem som klarer sig godt i skole- og uddannelsesvæsenet og på arbejdsmarkedet, men de andre, de skæve, de vanskelige, de vilde, de urolige. Det er som om, de kommer til på en gang at repræsentere en hel række usympatiske og patologiske egenskaber, således at der ikke alene sker en kriminalisering af etnicitet og en etnificering af kriminalitet (Andreassen 2005, kapitel 3), men også en patologisering af den kønnede position disse unge mænd antages at indtage. De bliver med andre ord nutidens etnificerede 'folk devils' for nu at bruge et udtryk fra Birminghamskolens vokabular.

Det er denne afhandlings ambition at foretage en forstyrrende objektivering af disse unge mænd og de mekanismer, der hjælper til at forme dem og deres praksis. Med *forstyrrende* objektivering mener jeg ikke en dekonstruktion i ordets poststrukturalistiske betydning – dette er ikke diskursanalyse, selv om jeg også arbejder med diskurser – men derimod en undersøgelse, der på en bund af empirisk substans forholder sig empirisk til de unge mænd, deres kønnede praksis, stil og kulturelle udtryksformer, samt til de mekanismer, der medskaber eller medkonstruerer praksis, stil

og positionering. Formålet er således at forstå og forklare hvad det er, der sker med disse unge mænd, samt at give et mere gyldigt blik af deres stil og praksis.

For at gennemføre en sådan forskning er det imidlertid nødvendigt først at bryde med to doxiske forestillinger:

## **1.2 Første doxabrud: 'indvandrerbanden'**

Den kategori af unge mænd, jeg her beskæftiger mig med, bliver i den offentlige diskurs ofte betegnet som (indvandrer)bander, eller – lidt mindre ofte - gadebander. Selve betegnelsen bande er uhensigtsmæssig af flere årsager, og er efter publicering af rigspolitiets første 2 gadebanderapporter blevet mødt med kraftig kritik fra forskningsmæssig side (f.eks. Koch, 1999, Bay, 2000, Andersen et al., 2001, se desuden Andreassen 2005, Hjarnø 1998). Som konsekvens heraf opererer den tredje og nyeste rapport ikke længere med bandebegrebet, idet den blot bærer titlen 'Grupperelateret kriminalitet i Danmark'. Som en af sine vigtigste konklusioner pointerer rapporten, at *'der for en stor del af gruppernes vedkommende [er] tale om løse netværk uden fast lederskab, og hvor kriminalitet ikke er det væsentligste "kit", der holder gruppen sammen'* (PLS Rambøll 2002: 6)<sup>3</sup>.

I international bandeforskning opereres med en række kriterier for, hvornår bandebegrebet er velanbragt: at pågældende gruppe opfatter sig som en bande, eksklusivt fælles symbolbrug, navn samt et vis stabilitet over tid (Klein et al. 2001). For den kategori af unge mænd, jeg beskæftiger mig med, gælder ifølge iagttagere fra forskningsverdenen (Andersen et al., 2001, Hjarnø 1998): *For det første* at de ikke opfatter sig som bander. *For det andet* at de aldrig eller sjældent har eksklusivt fælles symbolbrug såsom rygmærker mv. Der kan godt være tale om stilmæssige fællestræk, men der er ikke tale om eksklusivt og fælles symbolbrug, der afgrænser gruppen og er forbeholdt denne, som eksempelvis bikergruppernes rygmærker. *For det tredje* har grupperne ikke et navn, og hvis de har, så er det et omgivelserne har givet dem. Og endelig, *for det fjerde*, er international bandeforsknings kriterium om stabilitet over tid og et nogenlunde stabilt hierarki og faste strukturer ikke opfyldt. Den kategori af unge mænd jeg beskæftiger mig med optræder snarere i løse netværk eller venskabsgrupper end i fasttømrede bandestrukturer med stabilt hierarki.

---

<sup>3</sup> Undtagelserne herfor er ifølge PLS Rambøll rapporten bikergrupper samt Cerberusbanden fra Himmerland, begge bestående af etniske danskere. Hertil vil jeg tilføje, at politiets indsats mod Christianias hashmarked i de seneste år formentlig har forskubbet de økonomiske strukturer omkring hashhandel og skabt grobund for øget organiseret kriminalitet på dette område. En del af denne udføres muligvis af unge voksne med etnisk minoritetsbaggrund. Her kunne Black Cobras og Warriors nævnes. Dette er imidlertid andre og ældre personkredse end de unge mænd, jeg har færdedes blandt.

Bandebegrebet har i sig selv epistemologiske konsekvenser, fordi det tenderer at privilegere et blik på kriminalitet som det, der er omdrejningspunkter for disse unge mænds fællesskaber. Med bandebegrebet kommer vi således til at konstruere genstanden, som om kriminalitet er omdrejningspunkt for samværet, eller som om kriminalitet, er det kit, der holder venskabsgrupperinger og fællesskab sammen. Som sådan kan bandebegrebet være erkendelsesbegrænsende og udgrænse en sociologisk granskning af andre, og måske mere, relevante forhold. Det betyder ikke, at der ikke kan være nogle af de unge mænd mænd, jeg har færdedes iblandt, der til tider begår kriminalitet sammen eller hver for sig. Men det betyder, at det er erkendelsesbegrænsende at betragte dem ud fra en begrebsbrug, der apriorisk antager kriminalitetens betydning for samværet.

For at konstruere genstanden adækvat må bandebegrebet med andre ord forkastes, ligesom spørgsmålet om kriminalitet må sættes i parentes.

### **1.3 Andet doxabrud: 'det skyldes jo deres kultur'**

Kulturbegrebet hører til blandt de allermest træge og betydningsfulde momenter i diskurser om migration, indvandrere og flygtninge. Det er i den offentlige debat temmelig udbredt at tænke og omtale etniske mindretals praksis, holdninger og livssituation, som var de determineret af kultur, der igen opfattes som afledt af etnicitet. I det omfang de unge mænds adfærd opfattes som problematisk, opfattes den ofte også, og samtidig, som kulturelt betinget. I den offentlige debat, såvel som i enkelte bidrag fra forskningen, har der således været en kobling mellem på en ene side bandebegrebet og på den anden side de unge mænds indvandrerhed og forestillede patologiske kultur (Bouchet 1999, Sørensen & Dam 2000, for et norsk eksempel se Lien 2002). Denne kobling har imidlertid affødt en ikke-ubetydelig mængde af kritik (f.eks. Lihme 1999, 2001, Balvig & Lihme 1999, Goldschmidt & Magnussen 2001, Simonsen 2002. Se desuden Røgilds 2002a for en videre diskussion af kulturforklaringer i europæisk forskning i ungdomsgrupper og bander).

Der er således store problemer knyttet til at bruge kultur som forklaringsmodel, i hvert fald så længe kulturbegrebet alene knytter an til etnicitet. Prieur (1999) har oplistet følgende problemer: *For det første* generaliserer man og overser variation indadtil. Skellet mellem traditionelle og differentierede samfund går således ikke på en entydig måde mellem nationer og etniciteter, ligesom etniske grupper aldrig er homogene. *For det andet* er denne type forklaringer essentialistiske i deres grundtanke. De antager, at kultur er menneskets inderste kerne i, og at menneskets adfærd derfor er bestemt af dets kultur. At kulturen så at sige er det, der gør os til dem,



vi er. *For det tredje* er kulturforklaringerne statiske. De antager således, at kultur er noget på en gang givet, som de unge mere eller mindre passivt overtager fra deres forældre. Snarere er det nok sådan, at de unge overtager elementer af deres forældres kultur, men mere eller mindre bevidst modificerer dem undervejs, under indflydelse af deres aktuelle situation. Endelig er kulturforklaringer *for det fjerde* bekvemme forklaringer. De sætter os i stand til at placere problemet hos de illegitime og kulturelt patologiske andre og friholder omgivende samfundsinstitutioner for kritik. Som sådan medfører de en blindhed over for andre forklaringer. Det er lignende påpegninger, der har ført til, at kritikere har betegnet sådanne kulturforklaringer som udtryk for etnicisme (Horst 1991, van Dijk 1993), kulturel forskellighedslogik (Schierup 1993), etnisk absolutisme (Røgilds 1994, Mørck & Røgilds 1996) eller kulturel racisme (Røgilds 2002b) (Se også Hervik 1999 samt Stolcke 1995). Jeg er imidlertid skeptisk overfor begrebsdannelsen kulturel racisme, fordi den, om ikke i sit udgangspunkt så i sin konsekvens, implicerer, at kulturforklaringer per definition er arbitrære og undertrykkende; at kulturbegrebet i sidste instans er tomt. I modsætning hertil betragter jeg ikke kulturbegrebet som tomt, snarere blot som havende et andet og mere dynamisk indhold, end det ofte antages. Udgrænser man kulturbegrebet kommer man således alt for let til at ende i en position, hvor mennesker opfattes som værende uden egenskaber og uden livshistorie. Man kan således med Prieur anføre, at det er helt usociologisk at udgrænse socialisering og prægning og de derved indgroede, men foranderlige, egenskaber fra den analytiske optik (Prieur 1999). Det centrale må være at udvikle kulturforståelser, der kan begribe forandringer og dynamikker, samt kulturelle konfigurationers hybride og komplekse karakter (Hall 1991, Gilroy 1996, Røgilds 1995); eller, med Røgilds ord, det forhold at etniske minoritetsgrupper ikke er '*i besiddelse af afgrænsede kulturer med hver deres særpræg*', idet de snarere består '*af en række forskelligartede kulturelle strømme og udtryk*' (2000d: 53).

For at konstruere genstanden adækvat må simple og entydige kulturforklaringer med andre ord overskrides. Snarere må man arbejde mod andre kulturforståelser, der dels er mere dynamiske og dermed kan rumme forskydninger og forandringer over kontekst, tid og sted, og dels forstår kultur som relateret til andet og mere end etnisk og nationalt ophav.

#### **1.4 ... en alternativ konstruktion, i dialog med feltet**

Bruddene med prækonstruerede, doxiske forestillinger er en nødvendig del af konstruktionen af undersøgelsesgenstanden, inden for den sociologiske tradition jeg indskriver mig i, men de kan ikke stå alene. Man må samtidig forsøge at fremarbejde alternative konstruktioner af genstanden, og det

gerne i en dialog med feltet. Således udvikler man, i hvert fald i de første faser af de empiriske undersøgelser, løbende sin problemstilling. Denne undersøgelse er ingen undtagelse. Mit langvarige ophold i de ungdomsmiljøer, hvor der findes sådanne unge mænd, har således været med til at forme den endelige problemstilling i denne afhandling. Særligt de til tider besværlige og ubehagelige interaktioner, som eksempelvis den jeg i prologen har med Tahir fra Sjakket, har betydet en delvis forskydning i den analytiske optik. Jeg opfattede i lang tid blot den slags erfaringer som metodiske barrierer og problemer. En senere læsning af hele materialet, og objektivering af min egen rolle heri, førte imidlertid til en gentænkning og relativ forskydning af mit blik på feltet. Jeg mener med andre ord, at de subtile otheringprocesser, som var en del af min relation til feltet, kan give et vigtigt indblik i det empiriske felt.

Det får den konsekvens, at jeg forskyder problemstillingen fra en optik fokuseret på hypermaskuline praksis og stil/udtryksformer til de mekanismer, som medskaber disse praksisser og stile, og samtidig til det forhold, at der er tale om komplekse og underdeterminerede processer, hvorfor de unge mænd ikke i nogen essentiel forstand kan beskrives som hypermaskuline. Snarere foretager de sig hele tiden handlinger, der bryder med, eller går på tværs af, det hypermaskuline. Fælles for dem er imidlertid, at de alle på den ene eller anden måde må forholde sig til, at de udefra betragtes med en blanding af rædsel, afsky eller antipati på den ene side, og eksotismens gysende fascination på den anden. Og dette fælles vilkår er måske det, de først og fremmest har til fælles, samtidig som det medproducerer en vis ensartethed over tid og sted, især hvad angår stil og udtryksformer. Det udstikker et vist udfaldsrum af stile/iscenesættelser og handlemåder/strategier, samtidig med at det udgrænser andre og gør dem umulige eller usandsynlige; sådan som det i øvrigt gælder for enhver anden social position.

Det er denne iagttagelse udefra og dens komplekse samspil med de unge mænds mere eller mindre bevidste og mere eller mindre kreative reaktioner herpå, jeg samlet betegner som othering. Othering er altså en analytisk fokusering i denne afhandling, som så at sige er vokset ud af mødet med, og erfaringer i feltet. Som sådan er min fokus på othering ikke en deduktiv præmis eller hypotese, men heller ikke en konklusion, i hvert fald ikke i naiv induktiv forstand. Snarere er interessen for othering et *fokus*, der så at sige er vokset ud af et '*theoretically informed ethnographic study*' (Willis 1997), i en dialog mellem teori og empiri, forsker og felt. Som sådan ligger begrundelsen for begrebet i hele det empiriske materiale, og det er gennem analysen af netop det empiriske materiale, at begrebets relevans og analytiske rækkevidde begrundes, samtidig med at det også er min ambition at udvikle indsigter, der rækker ud over de konkrete steder, jeg har opholdt mig.

Othering er for mig et processuelt begreb, der både handler om hvordan 'den illegitime anden' positioneres udefra, og hvordan denne positionering afstikker et begrænset handlerum, som imidlertid ikke udelukker kreativitet. Snarere kan den othering, der foregår, paradoksalt nok fungere som et symbolsk råstof for ens egen kollektive og individuelle bearbejdning af egen situation. Othering kan dekonstrueres, omvaloriseres, approprieres eller blive genstand for subversiv ironi. Til tider kan man oven i købet kapitalisere på othering. Spørgsmålet er altså, hvordan omgivelsernes konstruktion af de unge mænd som illegitime andre spiller sammen med deres egen subjektivering som anderledes. Undersøgelsens centrale problemstilling bliver dermed følgende:

*Hvordan kan man forklare og forstå maskuliniteter, stile og praksisser hos marginaliserede unge mænd med indvandrerbaggrund som en relation mellem den bearbejdning eller reaktion, de selv foretager, og den position, de gør det fra?*

*Besvarelsen af dette spørgsmål falder i 4 tempi:*

*1: Hvordan reagerer de unge mænd, når de i forskningsrelationen oplever sig fikseret som den etnisk/raciale anden?*

*2: Hvordan produceres etnisk/racialiseret andenhed gennem de unges hverdagslige interaktioner med det omgivende samfund?*

*3: Modsvares de unge mænds kønnede stil af deres hverdagspraksis over for konkrete piger og kvinder?*

*4: Hvilke bearbejdninger, stile og kulturelle udtryksformer producerer de unge mænd fra deres position som etnisk/racial anden?*

Disse spørgsmål besvares alle med othering som omdrejningspunkt og kernebegreb. Jeg skal senere gå ind længere ind i begrebet, men kan allerede her nævne, at begrebet har nogle karakteristika som gør det særligt velegnet. For det første et procesbegreb. For det andet er det et begreb, der åbner op for, at der lokalt kan kapitaliseres på positionen som den anden. Som sådan er othering et begreb, der er velegnet til at indfange situeret kreativitet og agens, og et begreb, der er velegnet til at

indfange processer, hvor omgivelsernes positionering spiller sammen med de unge mænds egen positionering, modstand eller appropriering.

## **1.5 Statistiske oplysninger**

Statistiske oplysninger kan - trods alle de problemer der knytter sig til det forhold, at man ved brug af statistiske oplysninger kommer til at overtage de (problem)definitioner, der ligger bag statistikken<sup>4</sup> - være med til at give et indblik i de konkrete uligheder. Dertil kommer, at en stor del af de unge mænd, jeg har færdedes blandt er danske statsborgere og derfor i den statistiske verden ofte tæller som danskere. Ikke desto mindre kan statistikken give et indblik i de uligheder, som findes mellem danskere på den ene side og indvandrere og deres efterkommere på den anden.

Ser vi eksempelvis på boligforhold er beboere af anden etnisk baggrund end Danmark og andre 'rige lande'<sup>5</sup> overrepræsenterede med en faktor 233 for førstegeneration og 327 for efterkommere, i den almene boligsektor (Andersen 2005: tabel 3, side 17). Mennesker med etnisk minoritetsbaggrund uden for de 'rige lande' ejer altså sjældnere end danskere deres egen bolig. Også på arbejdsmarkedet er etniske minoriteter ringere stillede end danskere. Arbejdsløsheden for 16-64'årige indvandrere fra ikke vestlige lande var således pr. 1. januar 2004 henholdsvis 15 % for mænd og 17 % for kvinder for indvandrere, og 8 % for både mænd og kvinder for efterkommere, mod 5 % for både kvinder og mænd blandt danskere<sup>6</sup> (Årbog om udlændinge i Danmark 2005; tabel 6.3, side 178). Disse tal dækker dog over betydeligt lavere beskæftigelsesfrekvenser, idet en stor andel af etniske minoriteter slet ikke indgår i arbejdsstyrken, og derfor ikke tæller som arbejdsløse. Erhvervsfrekvensen blandt 16-64'årige indvandrere fra ikke-vestlige lande var således pr. 1. januar 2004 54 % mod 80 % for danskere (Årbog om udlændinge i Danmark 2005; tabel 6.1, side 172). Også økonomisk er de etniske minoriteter i gennemsnit dårligere stillet end danskerne. Således var den alderskorrigerede gennemsnitsindkomst for indvandrere fra ikke-vestlige lande i 2003 158'500 og for efterkommere af indvandrere fra ikke-vestlige lande 224'500 mod 252'000 for danskere (Årbog om udlændinge i Danmark 2005; tabel 6.5, side 182)<sup>7</sup>.

---

<sup>4</sup> Eksempelvis skelner en del statistik mellem indvandrere fra vestlige og ikke-vestlige lande. Denne opdeling korresponderer således med den vestlige verden måde at udskille og udgrænse den etniske anden.

<sup>5</sup> Andersen skelner mellem danskere, beboere fra 'rige lande' (Invandrere fra EU mv, Nordamerika, Japan, Australien og New Zealand), øvrige lande-første generation og øvrige lande-efterkommere (2005: 17).

<sup>6</sup> For indvandrere fra Vestlige lande var arbejdsløsheden 6% for mænd og 7% for kvinder og 6% for både kvindelige og mandlige efterkommere.

<sup>7</sup> Når tallene er alderskorrigerede hænger skyldes det, at aldersfordelingen hos indvandrergruppen, hvor en relativt stor del af gruppen er yngre, i sig selv vil give udslag i en mindre gennemsnitlig indkomst. (Årbog om udlændinge i Danmark 2005, side 183).

Ser vi på uddannelse er det særligt den yngre generation som er interessant. Ser vi på de 16 til 19årige er 47 % af indvandrere fra ikke-vestlige lande og 29 % af efterkommere af indvandrere fra ikke-vestlige lande mod 26 % af danske unge *ikke* i gang med en ungdomsuddannelse (Årbog om udlændinge i Danmark 2005; tabel 5.2, side 146). Ser vi alene på efterkommere<sup>8</sup> og sammenligner disse med danskere, viser der sig følgende billede: 46 % af efterkommere af indvandrere fra ikke-vestlige lande er i gang med en eller anden form for gymnasial uddannelse, mod 50 % af de danske unge<sup>9</sup>. Bryder vi kategorien af efterkommere af indvandrere fra ikke-vestlige lande ned på køn ses, at 38 % af mændene i denne kategori er i gang med en form for gymnasial uddannelse mod 54 % af kvinderne (Årbog om udlændinge i Danmark 2005; tabel 5.2, side 146). Denne tendens gælder dog også for danske unge, hvor de tilsvarende tal for danske unge er 42 % for mænd og 58 % for kvinder. Uddannelsesmæssigt er unge mænd med indvandrerbaggrund altså i gennemsnit ringere stillet end unge kvinder med indvandrerbaggrund (38 % mod 54 % i gang med en gymnasial uddannelse) og ringere stillet end danske unge mænd (38 % i gang med en gymnasial uddannelse mod 42 %).

Også statistikker om kriminalitet kan give et indblik i konkrete uligheder mellem etniske danskere og etniske minoriteter. Flygtninge og indvandrere optræder således med en vis overhyppighed i kriminalitetsstatistikkerne (Statistiske efterretninger 2002:9, 2004:10, Nyt fra Danmarks statistik no. 239; Kyvsgaard 2002, 2004). Denne overhyppighed kan brydes ned på køn, idet mænd fra ikke-vestlige lande i 2002 havde en kriminalitetshyppighed på 164<sup>10</sup> (Statistiske efterretninger 2004:10, s. 8). Samtidig gør aldersforskelle sig gældende, således at 20-29årige efterkommere har en særlig høj kriminalitetshyppighed, idet denne ligger 139 % over niveauet for alle 20-29årige (Statistiske efterretninger 2004:10, Kyvsgaard 2004). 15-19årige indvandrere og efterkommere har en 62 % højere kriminalitetshyppighed end aldersgruppen som helhed (Zeuner & Højland 2003: 59). Kriminalitetshyppigheden er altså særligt høj for 15-29årige mænd fra ikke-vestlige lande (Nyt fra Danmarks statistik no. 239).

Det bør imidlertid nævnes, at overvægten i kriminalitet primært skyldes relativt mange ejendomsforbrydelser såsom tyveri (Kyvsgaard 2004). Kriminalitetsstatistikker bør desuden principielt kontrolleres for baggrundsvARIABLE som social position og demografi. Kontrolleres der

---

<sup>8</sup> Det forekommer rimeligt, at sammenligne danskere og efterkommere ifht. uddannelse, idet indvandrere i på grund af den relativt korte opholdstid i landet, kan have væsentlige sproglige problemer, der i sig selv forklarer deres noget ringere deltagelsesfrekvens på uddannelsesområdet.

<sup>9</sup> Gymnasiale uddannelser er udvalgt fordi de antages at give flest muligheder for fremtidig uddannelse og beskæftigelse. Tallene er fremkommet ved at addere tallene for almengymnasiale og erhvervsgymnasiale uddannelser.

<sup>10</sup> Der er tale om indextal.

for alders- og socioøkonomiske forskelle falder overhyppigheden blandt indvandrere og efterkommere i kriminalitetsstatistikken således til 4 % (Kyvsgaard 2004). Man har imidlertid ikke foretaget komplekse analyser af samspillet mellem flere forskellige baggrundsvariable (Kyvsgaard 2004, Zeuner & Højland 2003: 62), hvorfor der savnes statistisk viden om mere komplekse samspil mellem klasse, køn og etnicitet. Zeuner og Højland påpeger dog, at der måske er forhold på spil, der ikke kan forklares ved hjælp af '*traditionelle baggrundsvariable*' (2003: 62).

Det samlede statistiske overblik peger i retning af at etniske minoriteter i Danmark samlet set er en socialt og økonomisk underprivilegeret gruppe. De ejer sjældnere deres egen bolig, og er oftere arbejdsløse end danskerne, ligesom de generelt har en dårligere økonomi. Samtidig ser unge mænd med indvandrerbaggrund ud til at have særlige problemer, dels i form af at de i mindre grad end andre grupper får uddannelse, dels i form af at de er mere kriminaliserede end andre grupper.

## **1.6 Afhandlingens opbygning**

Efter denne indledende konstruktion af genstandsfeltet følger en gennemgang af relevant forskning på området.

Derefter følger afsnittet om teoretiske positioner: Nogle pointer fra Boudieus sociologi, subkulturbegrebet, herunder subkulturel kapital, intersektionalitet samt nogle begreber om subjektiveringsprocesser, identifikation og othering,

Herpå følger metodeafsnittet, der giver læseren et indblik i de metodiske valg og fravalg som danner basis det empiriske materiale afhandlingen bygger på. Jeg har valgt at producere min viden om de unge mænds stil, udtryksformer og praksis gennem 4 forskellige feltarbejder spredt i tid og rum. Feltarbejderne har bestået af (deltager)observation/deep hanging out og interviews.

Ud over feltarbejderne har jeg benyttet en række forskellige materialer, herunder musik, enten udgivet på CD'er eller downloadet fra internetportaler. Der redegøres og argumenteres for de metodiske valg i afsnittet om disse, ligesom der gives relevante oplysninger om det empiriske materiales omfang, beskaffenhed og kvantitet, adgang til felterne mv.

Derefter følges læseren ind i de unge mænds verden, på en rejse der er struktureret efter ovenstående undersøgelsesspørgsmål.

*Først* analyseres de otheringsprocesser, som jeg har kunnet fremanalysere ved at objektivere min egen relation til feltet. I dette afsnit objektivierer jeg den relation, jeg har haft til de unge, herunder de metodiske problemstillinger, der har vist sig i feltarbejdet. Jeg betragter denne relation som et

vigtigt stykke empiri i sig selv, der kan sige noget om de unge mænds modstand mod at blive fastlåst i stereotype positioner.

*Dernæst* analyserer jeg de unge mænds fortællinger om hverdagsliv og othering, det vil sige de unges fortællinger om deres erfaring fra skolen, nattelivet, klubber, møder med politiet med videre. Jeg viser, at de unge mænd i en række centrale sociale arenaer ofte bliver mindet om at de er anderledes – at deres selv er knyttet til etnisk/racial andenhed, og at betydningsfulde andre iagttager dem gennem et etnisk/racialt tolkningsskema.

*Derefter* ser jeg på de unge mænds kønnede praksis og kønspolitiske holdninger. De unge mænds kønspolitiske holdninger kan betegnes som moderat traditionalistiske. Det vises, at de unge, i hvert fald på et stilmæssigt plan, konstruerer maskulinitet gennem mandlig dominans. Desuden står det antiautoritære stærkt, idet de unge mænd sætter kønnet i spil i deres praksis overfor velfærdsstatens kvindelige professionelle.

*Derefter* ser jeg på kulturelle udtryksformer. I dette afsnit indgår en særlig detaljeret analyse af stilelementer og kønsbilleder hentet fra urban amerikansk hiphop - og rapkultur.

Hvert analyseafsnit afsluttes med en delkonklusion. Jeg har derfor valgt *ikke* at afslutte med en traditionel resumerende konklusion. I stedet afsluttes med et afsnit om teoretiske perspektiver. Jeg starter dette afsnit med at se på, hvorledes der konstitueres en subkulturel kapital, og på hvordan tilskrevne betydninger, der i det større perspektiv kan være en ulempe for de unge mænd, samtidig kan vendes til lokale og kontekstuelle fordele. Hvordan de så at sige kapitaliserer på othering, samtidig med at de reagerer med misbilligelse, når omgivelserne forsøger at fastlåse dem i den. Disse empiriske pointer har væsentlige teoretiske implikationer, som diskuteres til sidst.

## 2 Eksisterende forskning om unge mænd og etnisk/racial andenhed

Der findes i den internationale og danske litteratur en række forskningsresultater om unge mænd og etnisk/racial andenhed<sup>11</sup>. Der gives nedenfor et overblik over de vigtigste af disse bidrag. For overskuelighedens skyld er de ordnet tematisk, idet kategorierne dog ikke er helt gensidigt udelukkende:

### *Institutionelle konstruktioner af etnicitet og køn*

En række forskere har beskæftiget med konstruktioner af køn, 'race' og etnicitet i institutionelle sammenhænge:

Staunæs beskæftiger sig med komplekse lokale subjektiveringsprocesser og betydningsdannelser knyttet til køn og 'race'/eticitet i skolen (2003, 2004). Hun undersøger derfor, *'hvordan etnicitet og køn på forskellig vis bliver til i skolen hver dag som en del af de tolkningsrammer, skolens aktører forstår sig selv og hinanden igennem.'* (s. 30); det vil sige hvilke subjektiveringer, forskellige aktører får tilbudt og får mulighed for at tage på sig, eller måske nærmere midlertidigt at gå ind i. Hun arbejder desuden med en forståelse af intersektionalitet, der fokuserer på hvordan forskellige kategorier virker sammen på en måde, som er ikke-additiv, det vil sige på en måde, hvor kategorierne er til stede *samtidig* og i princippet skal analyseres samtidig, frem for at analysere deres virkning hver for sig for så efterfølgende at lægge disse virkninger sammen (se side 54).

Staunæs forskning tager udgangspunkt i 2 skoler, Åskolen og Søsken, der blandt andet ved deres arkitektur, deres pædagogik og deres politik i forhold til etnicitet er dybt forskellige.

Staunæs interesserer sig for hvordan den fysisk/arkitektoniske indretning åbner specifikke subjektiveringstilbud, og for betydningen af krop, tegn og tilbehør inden for skolelivet. Hun viser hvordan læsninger af kønnede og etnisk/racialiserede kropstegn, og det tilbehør man beklæder kroppen med, har betydning for hvilke kategorier man hverves til og dermed hvilke subjekter, man får mulighed for at blive. Staunæs orienterer sig også mod det sociale og det seksuelt-romantiske. Hun viser, hvordan en række imperativer sætter sig igennem i skolelivet, således at kategorierne køn, seksualitet og etnicitet har en stor betydning for hvilke subjekter eleverne får mulighed for at blive. Og hun viser, hvordan skolernes forskellige politikker og praksisser i forhold til etnicitet får indflydelse på den måde, elevers og læreres subjektiveringstilbud gensidigt betinger hinanden.

---

<sup>11</sup> For en fuld oversigt over dansk forskning i etniske minoritetsunge 1980-2001 se Røgilds (2002c).



Hvordan Søs skolens officielt vedtagne politik om ikke at være multikulturel i praksis giver det danske primat og fastlåser både lærere og elever i rigide mønstre af subjektivering, der fremhæver det etniske og giver anledning til antagonistiske relationer mellem et overvejende dansk lærerkorps og de tyrkisk/kurdiske drenge; der er ansatser til en subjektiveringsform, som skaber et etnisk/racialiseret og hypermaskulint kollektivt 'Vi', som er i opposition til skolens givne etnisk danske primat.

Vitus Andersens undersøgelse af konstruktionen af institutionelle identiteter blandt etnisk minoriserede unge/større børn på et socialpædagogisk fritidstilbud har det til fælles med Staunæs, at den handler om, hvordan identitet skabes i lokale kontekster (Vitus Andersen 2005, 2006). Hun undersøger således, hvordan de unge/større børn tilbydes identiteten som 'perker' og samtidig gøres til sociale klienter, til hvilke der knyttes sig problematisk adfærd. Dette foregår i institutioner, der dermed '*medvirker til at forme og regulere det individuelle liv*' (2006: 28). I den forbindelse bør det nok nævnes, at Vitus Andersen, trods en vis affinitet med Staunæs, tager udgangspunkt i andre teoretiske traditioner, nemlig den form for analyser der ser kritisk på produktionen af institutionelle identiteter i velfærdssystemets hjælpeforanstaltninger (Mik-Meyer 1999, 2004, Järvinen & Mik-Meyer 2003, Järvinen, Larsen & Mortensen 2003). Vitus Andersen analyserer blandt andet konstruktionen af en identitet som 'Perker' som en afvigerkarriere. Hun viser, hvordan drengenes relativt almindelige adfærd, på den skole de kommer fra, af lærerne læses som et problem. Dette får lærerne til at fokusere på drengene, hvilket gør, at de i anden omgang finder flere adfærdstræk, som kan problematiseres. Dette negative og kontrollerende blik virker i sig selv patologiserende, fordi det fører til en fokus på små overtrædelser af skrevne og uskrevne love; overtrædelser der ellers ikke ville være det store problem, men som kommer til at bidrage til de voksnes opfattelse af de unge som problematiske. Selv egenskaber som ellers ville kunne tillægges positiv værdi gøres til en del af en overordnet problemdiagnose.

Vitus Andersen viser således, at institutionen tilbyder de unge visse identiteter, som ud fra institutionens logik opfattes som passende, medens andre '*identiteter forbliver utilgængelige eller fremstår som upassende*' (2006: 33). Børnene anses for normløse og deres familier patologiseres, idet børnenes adfærd opfattes som produkt af opdragelsen i familier med '*kulturelt tilbagestående familier*' (2006: 34). Overordnet fokuseres der på børnene som farlige børn, der er på vej til at blive kriminelle. Denne forestilling om, at børnene er på vej ind i kriminalitet er tæt knyttet til børnenes etnisk/raciale anderledeshed. I den institutionelle kontekst sker der imidlertid det, at børnene begynder at fremstille og iscenesætte '*sig selv i lyset af de socialpædagogiske fortællingers*

*identiteter*' (2006: 35). Samtidig afskæres børnene fra en identitet som normale eller almindelige. Herved kommer institutionens stempling til at spille en aktiv rolle i produktionen af det Vitus Andersen kalder '*problemidentiteter*' (2006: 38), børnene gøres til de unormale, de anderledes. Man kan således sige, at de velfærdsstatslige hensigter om at inkludere eller integrere, som institutionen er udtryk for, paradoksalt nok reelt får den modsatte effekt, idet der i institutionen sker en produktion af problemidentitet, som ekskluderer børnene fra normaliteten. Vitus Andersens studie kan således læses som et studie af, hvordan identiteter som den problematiske og upassende anden skabes i institutionel sammenhæng, eller, om man vil, om institutionel othering.

I den britiske forskning i forholdet mellem køn, etnicitet og 'race' findes en række studier, som på tilsvarende vis analyserer forholdet mellem institutionelle logikker og produktion af kollektiv og/eller individuel identitet. Her er det som hos Staunæs skoler, der er i fokus. Ud over denne forskel i institutionskontekst er der imidlertid andre væsentlige forskelle. Medens Staunæs og Vitus Andersen på hver deres måde udforsker, hvordan identitet skabes i institutionskonteksten i et samspil med sociokulturelle normativiteter eller repræsentationer, der findes i denne afgrænsede kontekst – hvilket i sig selv kan være en god antiessentialistisk pointe - findes i den britiske forskning en diskussion om, hvorvidt man først og fremmest skal forstå det, der foregår i skolen, i relation til repræsentationer i skolen; eller om man snarere – eller i hvert fald også – dels skal se på repræsentationer med bredere samfundsmæssig udbredelse, dels skal inddrage den (mod)kultur, der historisk er skabt af sorte befolkningsgrupper som en reaktion på kolonialismen og omgivelsernes racisme, og som unge har mulighed for at trække på – og trække med ind - i deres konstruktion af kollektive skoleidentiteter (uden at der dermed bliver tale om en naiv kulturel transmissionsteori). Der findes således i nogle af disse studier en fokus på en form for kontinuitet mellem sorte modkulturer og skolelivets kulturelle identiteter. Denne fokus på kulturel kontinuitet kan på den ene side læses som en måde at positionere sig væk fra poststrukturalismens tendens til at operere med 'mennesker uden egenskaber', medens den på den anden side skal læses i det lys, at Cultural Studies traditionen har haft et helt andet gennemslag i britisk akademisk end den i dansk. At se sort modkultur som en del af den '*pool of styles, meanings and possibilities*' (Willis 1978: 59) unge sorte har til rådighed, når de danner modkulturer i skolen, kan således forstås som udtryk for en inspiration fra Birminghamskolen (se side 43-44). Samtidig har 'sort' kultur måske fyldt mere historisk i Storbritannien end i Danmark.

Mac an Ghail analyserer køn og 'race' blandt sorte unge mænd med afro-caribisk baggrund i skoler i London (1994). Disse unge mænd, som benævnes the Rasta Heads, producerer en maskulinitetsform, der, ifølge Mac an Ghail, lægger vægt på 'toughness'.

Mac an Ghail viser hvordan lærerne i disse skoler projicerer deres racialiserede forestillinger over på de unge mænd. I Mac an Ghails optik er det imidlertid ikke alene lærernes repræsentationer af de unge mænds køn og etnicitet, der producerer denne maskulinitetsform. En anden vigtig forudsætning er '*their alienating experience of English society, from which they were excluded*' (1994: 186), Mac an Ghail hævder således at '*The Rasta Heads' collective masculinity was most crucially shaped against state systems of white authoritarianism and the resulting dominant cultural misrecognition of black history and culture.*' (1994: 186). Samtidig betoner Mac an Ghail, at denne accentuering af 'toughness' kan virke som en form for selvforsvar, der dels vinder rum for de unge mænd i skolen, dels beskytter dem mod racistiske angreb. Herved produceres samtidig køn: '*A central component of the Rasta Heads Survival was their projection and amplification of a specific form of masculinity that overemphasised "toughness". In this process, they can be seen as active gender makers*' (1994: 186).

Samtidig kan the Rasta Heads modstand mod skolen opfattes som en antiautoritær subkultur, der blandt andet rummer en '*Process of africanization*' (1994: 188). I denne forbindelse spiller rastafariansisme og den jamaicanske rude boy culture en særlig rolle, idet det er herfra, de unge henter dele af deres subkulturelle stil. Rastafarianismens og rude boy kulturens mandebillede er samtidig knyttet til vestens komplekse opfattelse af den sorte mand, der blandt andet opfatter sort maskulinitet som feminiseret (se side 61). Således tolker Mac an Ghail the Rasta Heads accentuering af en maskulinitet, som er baseret på 'toughness', som en form for forsøg på at konfrontere et hvidt samfund, som feminiserer sorte mænd. I den forbindelse er the Rasta Heads hypermaskulinitet knyttet til '*standing up for your rights*' og '*refusing to be shamed up by the white man*' (1994: 189). Maskuliniteten er altså knyttet til sort modidentitet, som igen er knyttet til 'the parent culture' og dennes kollektive erfaringer.

Samtidig betoner Mac an Ghail de materielle og socioøkonomiske betingelser, idet han påpeger, at de unge formentlig ikke har gode jobchancer i en økonomi præget af den tunge industris forsvinden til fordel for servicesektoren. Derfor orienterer de unge mænd i Mac an Ghails undersøgelse sig ikke, som f.eks. Willis Lads, mod manuelt lønarbejde.

Selv om Mac an Ghails studie med hans egne ord er '*a case study illustrative of a broader question of how contemporary institutions are active, constituent social forces in the cultural production of a*

*hierarchical ordered range of masculinities and femininities*' (1994:198), må man således tilføje, at Mac an Ghail foretager en social og historisk kontekstualisering, der viser, at produktionen af en hypermaskulin subkulturel stil ikke alene er knyttet til de muligheder for at konstruere identitet, der måtte findes i en afgrænset lokal institutionel kontekst.

Tony Sewells arbejde om 'Black masculinities and schooling', drejer sig om hvordan sorte unge mænd, i en skole i London, bliver '*too 'sexy' for school*' (1997: ix). Ifølge Sewell kan skolen ikke forstås isoleret, idet den er påvirket af de forestillinger om sorte unge mænd, der er udbredt på et bredere samfundsmæssigt plan. Lærernes tænkning struktureres således gennem kulturracistiske diskurser og repræsentationer af sorte unge mænd (Sewell 1997: 67). De unge mænd straffes mere af lærerne end unge med andre racialiserede kropstegn, hvilket lærerne retfærdiggør ud fra deres forestilling om sort maskulinitet (1997: 186), og de patologiseres i kraft af forestillinger om fejl og mangler i deres hjem. Der er på en gang tale om racialiserede og seksualiserede diskurser, idet de unge mænd opfattes som hyperseksuelle og seksuelt truende (1997: ix).

Denne racisme besvares imidlertid af nogle af de unge med udviklingen af en rebelsk subkultur. Sewell fremanalyserer således fire typer reaktioner - conformist, innovators, retreatist og rebels<sup>12</sup> - hvoraf sidstnævnte er relevant her. Rebellerne i den afrikansk-caribiske subkultur reagerer ved at producere en phallogentrisk machismo stil, der ifølge Sewell må forstås som et svar på en følelse af magtesløshed.

De approprierer, og forstår i vidt omfang sig selv gennem, stereotype opfattelser af sort maskulinitet (1997: 66). De udvikler således en phallogentrisme, gennem hvilken de ser sig selv som overlegne i forhold til hvide og asiatiske unge mænd hvad angår maskulin hårdhed og seksuel tiltrækningskraft. Deres subkultur bliver præget af '*hyper-heterosexuality*' (1997: 172), misogyni, homofobi og 'gun machismo' (ibid.: 148). Stil er her central. Ifølge Sewell trækker de unge mænd på den toughness, der findes i amerikansk hiphop – og rapmusik, samt Raggamuffin. Sidstnævnte, som er en moderniseret udgave af Reggae, dyrker en slackness<sup>13</sup> som på den ene side er stærkt homofob, misogyn og pornoæstetisk, mens den på den anden side, eller måske netop derfor, kan tolkes som symbolsk modstand mod middelklassens kulturelle pænhed (1997: 150). De unge mænd kombinerer altså en række elementer, således at deres subkultur '*confirmed a rich complex ethnicity, which benefited the African-Caribbean boys in establishing their social identity. This ethnicity was not 'fixed' or 'natural'; it was an artifice which incorporated multiples influences*

---

<sup>12</sup> Denne typologi refererer til Merton (1938).

<sup>13</sup> Om Slackness se Røgilds, Ingvartsen & Strandvad (2004).

*from around the diaspora as well as reworking themes from the past. In this sense clothes, music and hairstyles become ethnic and political signifiers.* (Sewell 1997: 171).

I lærernes øjne er rebellerne og deres subkultur imidlertid udelukkende destruktiv. Lærerne ser således på den afrikansk-caribiske subkultur som en hovedårsag til, at undervisningen ikke fungerer (1997: 68, 139). Lærerne opfatter eksempel visse kulturelle udtryksformer, såsom frisurer som 'Anti school' (1997:99) og nogle frisurer forbydes, hvorved de unge samtidig får mulighed for at udfordre lærernes autoritet netop ved at bryde forbuddet mod disse frisurer (1997: 160-165)<sup>14</sup>.

Lærerne er samtidig bange for de unge mænd i den afrikansk-caribiske subkultur. De opfattes som truende og som store i konkret fysisk forstand (1997: 168, 220).

O'donnell & Sharpe (2000) undersøger ligesom Mac an Ghail og Sewell unge mænds maskulinitet i en engelsk skolekontekst. De finder, at de unge mænd i skolen lægger afstand til sexisme og racisme, mens de uden for skolen kan optræde både sexistiske og racistisk. Således er racisme en del af de unge mænds hverdagsdiskurs, når de er uden for lærernes rækkevidde. De afdækker også, at hårdhed stadig er en del af mange unge mænds opfattelse af legitim maskulinitet, selv om den i nutiden, for manges vedkommende, er afkoblet fra den mandlige industrielle lønarbejders livsbetingelser (2000: 43, 46).

O'donnell & Sharpe viser, at unge mænd med afrocaribisk baggrund opfattes som de mest maskuline i skolen, af både dem selv og unge med andre etniske baggrunde (2000: 53). Men samtidig gælder det, at der selv hos de mest macho fra denne gruppe findes forbehold og betænkeligheder. Unge mænd fra andre etniske grupper har et ambivalent forhold til de unge afrocaribiske mænd: På den ene side lægger de afstand til dem, på den anden side beundrer de dem. Mange låner således fra, eller approprierer, 'cool' og 'macho' elementer fra de afrocaribiske drenges stil (2000: 8). O'donnell & Sharpe lægger vægt på ikke primært at forstå de afrocaribiske drenges 'sorte' maskulinitetsform som et resultat af stempling, selv om stempling kan have en forstærkende effekt (2000: 72). Deres hovedposition er imidlertid at: *'...we do not consider that 'black macho' as a form of masculinity exists only or mainly as the result of black men and boys internalising the negative labels of racist society'* (2000:6). I stedet peger O'donnell & Sharpe dels på nutidig racisme, dels på den historiske kontinuitet, det vil sige modstanden mod kolonialisme, slaveri og postslaveri, som kulturel kontekst. De opfatter således de afrocaribiske unge mænds maskulinitetsform som en form for *'cultural resistance'*, idet de påpeger, at *'It is against the harsh interface of imperial conquest and oppression that African-Caribbean men and boys have fought to*

---

<sup>14</sup> Om den politiske og kulturelle betydning af sorte hår og frisurer se Barker (2000: 331-332).

*shape their masculine identities.*' (2000:61). Hvor vi ovenfor så, at Sewell og Mac an Ghail fokuserer på de unge mænds maskulinitetsform i relation til repræsentationer, såvel i skolen som i en videre samfundsmæssig kontekst, fokuserer O'donnel og Sharpe i højere grad på kulturel kontinuitet, kontekstualiseret til såvel kolonihistorie som racisme i nutidens England.

Endelig undersøger også Frosh, Phoenix & Pattman (2002) drenge i skoler i London. De finder, at drengene i disse skoler forholder sig til en hegemonisk maskulinitetsform<sup>15</sup>, som lægger vægt på at være hård, cool og god til sport. Drengene opfatter det maskuline som modstillet skolearbejde på en sådan måde, at der ofte opstår en kultur, der er i opposition til skolens autoritet (2002: 13). Samtidig giver de ofte udtryk for homofobe holdninger. Under interviewene forholder drengene sig imidlertid refleksivt og ambivalent til deres egne maskulinitetskonstruktioner og pigernes kritik af samme.

Ifølge Frosh, Phoenix & Pattman er de interviewede drenge tilbøjelige til at forstå sig selv og andre gennem racialiserede kategorier, på en sådan måde at både egne og andres maskuliniteter racialiseres. I den forbindelse er '*Style*' [...] *a particularly racialised marker of masculinity*' (2002: 14). De afrocaribiske drenge opfattes som havende den mest maskuline stil, mens sorte drenge med afrikansk baggrund og asiatiske drenge opfattes som upopulære, de sidste også som feminine. Frosh, Phoenix & Pattman beskriver desuden, hvordan det opleves som særligt smertefuldt at erfare racisme, ligesom de viser, at såvel hvide som sorte drenge mener, at sorte straffes mere af lærerne, herunder oftere uberettiget.

### *Cultural studies og betydningen af indvandrerbaggrund*

I den skandinaviske litteratur har to af de forskere, som har placeret sig inden for den britiske Cultural Studies/Birminghamskole tradition, produceret viden, der er relevant for nærværende afhandlings problematik. Det drejer sig som Flemming Røgilds og Ove Sernhede.

Røgilds har i en årrække interesseret sig bredt for det kulturmøde, der finder sted blandt unge i de vesteuropæiske storbyer (Røgilds 2000d, 1995, 1994, 1988, Mørck & Røgilds 1996). Han interesserer sig således for, om der er ved at blive bygget en bro mellem unge med minoritetsbaggrund og unge med dansk baggrund (1995). Røgilds overordnede projekt er funderet i en relativt klassisk reception af Birminghamskolen, som får ham til at insistere på at opfatte det, der foregår, sådan, at de unge er tvunget til at foretage en magisk løsning på de dilemmaer forældregenerationerne hele tiden bliver ved med at producere. Blandt disse er dilemmaet mellem kulturel assimilation og etnisk absolutisme (Mørck & Røgilds 1996). Dette får Røgilds til at

---

<sup>15</sup> Om hegemonisk maskulinitet se side 60, Connel (1995) og Connell & Messerschmidt (2005).

fremhæve, at de unge er en slags mangfoldighedens entreprenører; og til at tage afstand fra de som opfatter de unges kultur som en form for bastardkultur i negativ forstand, eller som ser på de unge som rodløse eller kulturelt skizofrene. Tværtimod finder Røgilds, at der i de ungdomskulturerer, der leves på en gang midt mellem, på kanten af og på kant med, findes kreative stiliseringsprocesser, som rummer såvel håb som social kritik. Denne kreativitet er imidlertid oppe mod en form for ny racisme, der altid dels forsøger at fikserer de unge i deres respektive etniske kulturer, dels patologiserer de kulturer, som ikke er vestlige og 'hvide' (2002b). Mod denne racisme må man ifølge Røgilds formulere en kritik, der påpeger, at kulturer altid er urene og hybride, at alle kulturer altid allerede er blandingskulturer.

Sernhede har i en årrække beskæftiget sig konkret med unge, der har meget til fælles med de, som er omdrejningspunkt for nærværende afhandling (2007, 2006, 2002, 2001a, 2001b, 1999a, 1999b). På tværs af en række fremstillinger kredser Sernhede om, hvordan de områder som af massemedierne skildres som præget af sociale problemer – og som vitterligt er socialt og økonomisk underprivilegerede – er hjemsted for et kulturmøde mellem unge, der kommer med forskellige nationale og etniske baggrunde, og hvordan dette kulturmøde resulterer i en kreativ kulturproduktion.

Sernhede påpeger, at disse unge lever med en oplevelse af ikke at være ønskede, ikke at passe ind, i nutidens Sverige (2006: 280). De oplever deres forhold til det omfattende samfund som antagonistisk, som en fortsættelse af et '*kolonialt forhold*', noget der blandt andet afspejles i den måde velfærdsstatens professionelle omtales på blandt de unge, når de siger, at '*vi er den tredje verden i den første verden*', eller når de opfatter '*socialarbejdere, lærere, fritidsledere og administrativt personale [...] som en "besættelsesmagt" som hver morgen kommer ud til forstaden [...] for at opretholde orden og "svenskhed"*' (2001a: 45).

Da de unge ikke føler sig hjemme i det nationale fællesskab bliver det sted, hvor man vokser op og har sine venner, i stedet '*en avgöranda identitets- og trykhetsskapande faktor*' (2006: 281). De unge dyrker derfor en 'territoriel mytologi', som udgør en slags '*nationalism of the neighborhood*', *meget lig den måde på hvilken arbejdere en gang tillagde det kvarter de var vokset op i symbolsk værdi*' (1999b: 99). Sernhede viser, hvordan de unge på en gang identificerer sig med og trækker på den amerikanske hiphop og rapkultur. Ifølge Sernhede er hiphop '*det sidste led i kæden af musikalske udtryk*', som er blevet til ved '*kulturelle krydsbefrugtningsprocesser mellem Afrika og Europa*'. Identifikationen med den amerikanske hiphopkultur, og den vrede der skildres heri, kommer til at virke som afsæt for de unges symbolske bearbejdning af deres egen situation, ligesom

rappen kommer til at fungere som et medie, hvor de unge kan formulere en form for politisk diskurs, der kommenterer deres udenforskab.

Sernhede er imidlertid samtidig kritisk overfor hiphopkulturens *'iscenesættelse af heteroseksualitet og maskulinitet'* (1999b: 101). Han kritiserer således kulturen for dens misogyne træk og for det forhold, at piger spiller en temmelig underordnet rolle i den konkrete kulturproduktion. Samtidig er han imidlertid opmærksom på, at der i høj grad er tale om en distinkt maskulin stil, og at de unge mænd i specifikke sammenhænge eksempelvis udviser en omsorg for hinanden, som adskiller sig fra den maskuline iscenesættelse (2001b).

Annick Prieur, som arbejder inden for Bourdieu traditionen, har forsket i marginaliserede unge mænd, såvel som i betydningen af indvandrerbaggrund i videre forstand. I sine studier af unge marginaliserede indvandermænd kritiserer Prieur den type essentialistiske forestillinger, der forklarer maskulinitets- og adfærdsformer blandt disse, med henvisning til en medbragt eller nedarvet mellemøstlig eller muslimsk kønskultur. Hun påpeger således, at når det gælder indvandrerforskning *'ligger forestillingerne om "kultur", og alt det som kan forklares med "kultur", som en tung våd dyne over hele forskningsområdet.'* (1999: 35). Samtidig gør Prieur imidlertid opmærksom på, at det ville være helt usociologisk at forholde sig til sociale aktører uden et begreb om socialisering eller prægning, uden et begreb om den kropslige træghed eller kontinuitet, der er en del af menneskets sociale liv (1999: 35).

Som et alternativ til kulturfikserede måder at forstå unge marginaliserede indvandermænd på, foreslår Prieur, at deres praksis forstås som en alternativ måde at opnå anerkendelse på, når andre veje til anerkendelse er blokeret. Denne måde er ofte ganske kropslig, og tillige knyttet til kroppens situerethed i det sociale rum. De unge mænd udvikler således en form for kropslig kapital<sup>16</sup>, der er knyttet til deres position i det sociale rum i mindst lige så høj grad, som den er knyttet til deres etniske ophav og forældregenerationens kultur (Prieur 1999).

Prieur har også bidraget til den bredere forståelse af betydningen af indvandrerbaggrund for unge i Norge (2004). I den forbindelse bidrager hun til at specificere forståelsen af identitet som en social konstruktion: *'Et konstruktivistisk perspektiv på identitet innebærer å se at en etnisk identitet ikke er noe fast og uforanderlig, altså at den ikke har essentielt innhold. [Det betyder imidlertid ikke] at individer har stor valgfrihet eller et stort spillerom med hensyn til identitetsutforming'*. (2004: 132). Friheden er således *'uhyre liten når det gjelder kroppslige og språklige tegn'* (2004: 132). Prieur påpeger, at *'sociale konstruksjoner kan være temmelig stabile og tungt foranderlige, de kan*

---

<sup>16</sup> Om kropslig kapital se Wacquant (1995).



være strukturerede og strukturerende i forhold til samfunnets øvrige strukturer, og den midlertidige stabilisering av mening kan være langvarig' (2004: 28). Prieur er således kritisk over for den type af teorier, der betoner en nyvunden frihed til at forme sig selv i et senmoderne samfund (2002a, 2004). Hun påpeger, at meget af det, der har med identitetskonstruktion at gøre – hud- og hårfarve og sproglig toning – ikke er noget individerne har mulighed for at manipulere.

Prieurs analyser af unge marginaliserede indvandrer-mænd og betydningen af indvandrerbaggrund kan læses som en diskussion med sådanne forfattere som Inger-Lise Lien og Guri Larsen på den ene side og Yvonne Mørk på den anden.

Larsen, som også forsker i kriminaliserede unge mænd med indvandrerbaggrund, er forsigtig i sin analyse af kulturens betydning (1992). Hun fortæller, at hun nærmede sig feltet med den antiessentialistiske optik, at det ikke handlede om kultur. Men de unge, hun talte med, opfattede det de foretog sig som relateret til familiens kultur: *'De ønsker å bli oppfattet som æresmennesker'* (1992: 155). Det får hende til at konkludere, at *'kulturen deres har en betydning for å forstå dem, selv om det ikke er en mekanisk sammenheng mellom hjemlandets kultur og det de foretar sig her i landet'* (1992: 155). Samtidig bevarer Larsen en reservation mod at forklare de unges adfærd ud fra deres kultur på et overordnet samfunds-niveau – idet dette *'tilslører maktulikhet'* – og hun argumenterer for at skelne mellem en *forståelse*, der nødvendigvis må tage højde for individernes selvforståelse, og *forklaring* som i højere grad er uafhængig heraf (1992:158).

Lien analyserer den kulturelle ændring, der ifølge hende er sket i skoler i Oslos indre by (2002). Ifølge Lien har indvandrere fra traditionelle samfund medbragt en æreskultur, som har fortrængt det værdighedskodeks, der hidtil har eksisteret: *'Innvandrere fra føydale samfunn som flytter inn i høyteknologiske land som har utviklet en verdighetskodeks, tar med seg sin føydale æresmoral, og således blir disse to normsystemene sameksisterende i den moderne verden'* (2002:31). Ifølge Lien er tilstedeværelsen af denne æreskultur forklaringen på vold og aggressiv adfærd blandt unge mænd med indvandrerbaggrund i dette storbymiljø.

Yvonne Mørk har undersøgt de fortællinger om køn, generationer og etnicitet, der findes blandt den gruppe hun kalder bindestregsdanskere (1998). Mørcks forståelse af etnicitet er forskellig fra Prieurs. Eksempelvis skriver Mørck om andengenerationens symbolske etnicitet, at denne bliver *'en konstruktion; noget man individuelt vælger at stå ved og måske endda fremhæve'* (1998: 53). Mørcks fokus er således på, hvordan etniske minoriteters komplekse identiteter giver dem *'mulighed for at skabe nye former for kulturblandinger'* (1998: 69), mens hun i mindre grad orienterer sig mod de barrierer, der kan være for at vælge og skabe. Dette kan måske blandt andet

hænge sammen med, at hun ikke forholder sig til klassebaggrunden, hos de unge med etnisk minoritetsbaggrund, hun har færdedes blandt. Udsagn som *'At bo i Storbyen i et moderne samfund indebærer dermed, at mennesker kan løsrive sig fra sociale, faglige og familiemæssige rødder og faste roller. Der er tale om en kulturel frisættelse, som giver flere muligheder end i det traditionelle samfund'* (1998: 147), må således siges at være temmelig klassespecifikke. Det fremgår således implicit af Mørck (1998), at de unge hun har undersøgt er fra relativt velstillede sociale positioner. Man må derfor påpege, at Mørcks analyser sandsynligvis kun er gyldige for denne relativt velstillede del af den etnisk/racialt minoriserede ungdom.

Mørck har ligeledes bidraget til den eksisterende viden om marginaliserede unge mænd med indvandrerbaggrund (1999). I sin undersøgelse af *'hårde drenge på Nørrebro'*, finder hun således en udtalt sexisme, der blandt andet afspejles i den måde, de unge mænd taler sammen indbyrdes. Hun påpeger, at den amerikanske hiphop- og rapkultur såvel som gangsterfilm kan være et vigtigt inspirationsgrundlag for den kollektive kultur, der udvikles blandt de unge (1998: 56). I denne forbindelse bemærker hun også, at man hverken skal *'over- eller underdrive kulturs betydning'* idet en kategorisk afvisning af kulturforklaringer ville indebære en afvisning af *'socialiseringens betydning'* (1998: 46).

### *Repræsentationer, stempling og stigmatisering*

Andre forskere har især fokuseret på stigmatiserings- eller stemplingsproblematikker:

Claire Alexanders arbejde i *'the Asian Gang'* (2000) kredser om betydningen af offentlige stereotyper i Storbritannien. Ifølge Alexander har mediernes billeder skiftet fra at opfatte unge mænd med asiatisk baggrund som passive og feminine til en stereotyp skildring af det voldelige og hypermaskuline (2000: 16). De unge fremstilles som en ny trussel mod det britiske samfund; den seneste version af *'the black youth folk devil'* (Alexander 2000: 243)<sup>17</sup>. Denne repræsentation har, ifølge Alexander, karakter af fiktion eller myte, men den kommer også til at fungere som et filter, igennem hvilket de unges adfærd fortolkes.

Forestillingen om *'the Gang'* stammer i vidt omfang fra en amerikansk kontekst, hvor den både i offentligheden og i meget forskning altid allerede er både racialiseret og kønnet (2000: 238). Alexander kredser om, hvordan etnicitet, maskulinitet og ungdom gensidigt konstituerer hinanden i produktionen af denne nye *'folk devil'*. *'The Gang'* konstrueres således som et problem med unge muslimske mænd, idet køn bliver en integreret del af forestillingen om *'the Gang'* som patologisk

---

<sup>17</sup> Om begrebet *'folk devil'* se Cohen (2002 [1972]).

og kriminel (2000: 226). De unge mænds køn opfattes som dobbelt dysfunktionelt. De er dysfunktionelle og patologiske i både social og kulturel forstand, idet de dels konstrueres som kriminelle og afvigende, dels fremstilles som bærere af en anakronistisk *'religio-cultural'* patriarkalsk og misogyn forstillingsverden (2000: 237). De fremstilles således som om, de er fanget mellem en rigid forældrekultur på den ene side og en kriminel, afvigende og voldelig subkultur på den anden (2000: 9). Samtidig spiller islamofobe opfattelser en rolle: *'The Asian Gang' has particular potency, fusing longer established fears of 'the Underclass' and 'the Fundamentalist/Terrorist' with the physical presence of young men on the imaginary landscape of the city.'* (2000: 229).

Ifølge Alexander er skolens og ungdomsinstitutionernes forståelse af de unge i vidt omfang influeret af populære fremstillinger af de unge som en bande (2000: 92). Der opstår således komplekse stigmatiserende og patologiserende mekanismer, som får en konstitutiv virkning, idet de unge lærer at se sig selv som bande.

Andersen et. al. (2001) beskæftiger sig med unge rødder med etnisk minoritetsbaggrund fra Blågårds Plads, og viser på tilsvarende vis hvordan disse unge på arbitrær vis defineres som en bande. Det vises, hvordan de unge bliver *'udsat for øget opmærksomhed fra politiet på baggrund af gadebandedefinitionen'* (2001: 44), hvilket via stigmatiserings- og stemplingsmekanismer fører til afvigende adfærd blandt de unge. Andersen et al. viser også, hvordan de unge stigmatiseres af offentlige mediediskurser, som de selv kun har ringe adgang til at påvirke.

Andreassen (2005) har analyseret de medierepræsentationer, som Andersen et al. (2001) og andre omtaler. Andreassen viser således, hvordan unge mænd med ikke-vestlig etnisk minoritetsbaggrund ofte skildres som potentielle kriminelle, potentielle voldtægtsforbrydere eller i det mindste som seksuelle prædatorer, som udnytter danske kvinder seksuelt og emotionelt uden reelt at være interesseret i dem<sup>18</sup>(2005). Den negative og stereotype skildring af unge indvandrermand omhandler altså på den ene side kriminalitet og på den anden side seksuel aggressivitet.

Andreassen viser, hvordan *'the news media has constructed a stereotype of young, visible minority males as criminal'* (2005:75), og hvordan medierne kredser om forestillingen om *'young visible minority males' involvement in what newscasters and journalists labeled gangs or groups'*, *'how they gather in city centers, how they commit crimes and violence'* (2005: 77). De synlige unge indvandrermands kriminalitet skildres som et *'flow'*, noget der pågår konstant og kontinuerligt (2005: 90). Samtidig skildres synlige unge indvandrermand som uden for rækkevidde (2005: 75),

---

<sup>18</sup> Hertil kunne man tilføje en nytilkommen mistænkliggørelse som potentielle selvmordsterrorister, som Andreassen ikke beskæftiger sig med, formentlig fordi hendes analyser tager udgangspunkt i mediedækningen fra 1970 til 2004.

som om det er umuligt for statslige hjælpeforanstaltninger at nå netop disse unge, og dermed som om de repræsenterer en helt særlig, ny og anderledes form for kriminalitet (2005: 90). Dette er igen knyttet til '*cultural racism and [...] explaining violent crimes as a product of visible minorities cultures*' (Andreassen 2005: 113), hvorved unge mænd med etnisk minoritetsbaggrund konstrueres som grundlæggende anderledes end unge etnisk danske mænd (Andreassen 2005: 122).

Andreassen (2005) har også vist hvordan nyhedshistorier i danske medier har konstrueret synlige minoritetsmænd som seksuelt aggressive, potentielt seksuelle truende, og som hyperseksuelle mænd med en '*dangerously high libido*' (215, se også Andreassen 2006). Som Andreassen formulerer det har '*the media looked at the visible minorities with a gaze embodied with fear and myths about hyper-sexuality*' (221). Dermed indskrives '*sexual danger and threats on the colored body*' (Andreassen 2005: 191, se også 2006: 98). Diskursen om unge indvandrermand som seksuelt truende kommer ifølge Andreassen til at gælde for alle unge mænd med synlig minoritetsbaggrund og ikke kun konkrete voldtægtsmænd (2005: 203). Det betyder også, at medierne kommer til helt generelt at beskrive møder mellem etnisk danske, hvide kvinder og mænd med synlig minoritetsbaggrund som '*characterized by rape, violence and force*' (2005: 207). Andreassen analyserer blandt andet et indslag i TV2s Station 2, der mere end antyder, at '*regardless of what kind of relation a visible minority males had to an ethnically Danish female, it would result in rape*' (2005: 209), og at '*Danish girls all over the country were subjected to violence from visible minority males*' (2005: 209, se også Andreassen 2006). Dette knyttes igen til mænd med etnisk minoritetsbaggrunds påståede mangel på respekt for kvinder (2005: 210), og den forestilling at mænd med etnisk minoritetsbaggrund *per se* opfatter danske kvinder som billige (211), samt forestillingen om etniske minoritetsmænds patologiske kønskultur og syn på kvinder (213, se også Andreassen 2006); en særlig patologisk '*muslimsk*' maskulinitet' (Andreassen 2006: 96). Som det gælder for kriminalitet knyttes forestillingen om seksuel aggressivitet også til 'arabisk' kulturbaggrund (213) specifikt '*the islamic view of women*' (214). Diskursen er således indskrevet i en kulturracistisk forståelse, samtidig med at den trækker på forståelsen af sorte mænd som særligt kropslige, som værende i kroppens vold, idet de skildres som '*men controlled by their sexual libido*' (216). Som jeg vender tilbage til senere trækker denne diskurs historiske tråde tilbage til kolonialismens forestillinger om den farvede mand som hyper-seksuel og seksuelt truende (Andreassen 2005: 192).

### *Sociale problemer*

Inden for Bourdieu traditionen findes to vigtige studier af etnisk/raciale minoriserede og socioøkonomisk underprivilegerede mænd i amerikanske storbyer: Philippe Bourgois studie af Puertoricanske cracksælgere i El Barrio, New York, og Loïc Wacquants studie af sorte boksere i Chicago.

Philippe Bourgois (1995, 1996) undersøgelser af unge voksne kriminelle puertoricanske mænd i New York. Disse unge mænd er etnisk/raciale minoriserede. Til dette føjer sig problemer af klassemæssig karakter. Forskydninger i den politiske økonomi medfører forandringer i erhvervsstrukturen, og dermed en svigtende efterspørgsel efter 'maskulin', styrkebetonet ufaglært arbejdskraft. De industrielle arbejdspladser lukker ned en efter en og tilbage bliver et arbejdsmarked, som primært består af ufaglærte jobs i servicesektoren. Da disse unge mænd ikke har nævneværdig uddannelse, har de ikke mulighed for at være opadgående mobile. De har yderligere det problem, at servicesektoren især efterspørger kvindelig arbejdskraft. Endelig er en tilværelse som lavtlønsarbejder i ufaglærte jobs i servicesektoren svært forenelig med deres sociokulturelle opfattelser af maskulinitet. Deres maskuline stolthed er så at sige knyttet til en forestilling om 'the male breadwinner' og konkret hårdt fysisk arbejde, en forestilling der kan føres tilbage til den særlige Jibaro livsform i sukkerrørsplantagerne i Puerto Rico. Denne forestilling ligger så at sige som et sociokulturelt tolkningsrepertoire, der aktiveres under visse betingelser. Som en kombination af sociokulturelle og materielle forhold bliver de unge mænd derfor marginaliserede i en ret håbløs social situation.

Mændene bliver i økonomisk forstand relativt dårligere stillet end de unge kvinder i samme bydel, for hvem der eksisterer bedre erhvervsmuligheder i servicesektoren. De unge mænd bliver derfor i nogen grad tvunget til at leve af kvindernes indkomster, hvorfor de faktisk økonomisk bliver underordnet kvinderne, hvilket i et vist omfang udmønter sig i en uerkendt sammenblanding af økonomisk asymmetri på den ene side og seksuel og følelsesmæssig afhængighed, magt og udnyttelse på den anden side.

Som en reaktion på og bearbejdning af dette asymmetriske seksuelle og økonomiske bytteforhold udvikler de unge mænd stærkt sexistiske og stereotype machoholdninger til kvinder og seksualitet.

Den seksuelle præstationsevne bliver et adelsmærke i den form for maskulinitet, der er et af omdrejningspunkterne i gadens modkultur; som en af Bourgois informanter udtrykker det: '*I'm telling you Felipe, I got a golden dick. All my cousins be that way [...]. We all got golden dicks*' (Bourgois 1996: 422). Sexismen kan forstås som en i en vis forstand nødvendig dimension i den

etnick-racialiserede og klassespecifikke maskulinitetsform, disse unge mænd indstifter som en del af deres gadekultur. Den er nødvendig i den forstand, at de unge mænd kan påberåbe sig maskulinitet og seksuelle præstationer i deres søgen efter respekt i en social situation, hvor de ellers ikke har meget at påberåbe sig.

Sexismen er et integreret element i det, Bourgeois betegner som en *'"innercity Street culture": A complex and conflictual web of beliefs, symbols, modes of interaction, values and ideologies that have emerged in opposition to exclusion from main stream society.'* (1996: 8). Denne Street culture er ifølge Bourgeois en form for blandingskultur, der kombinerer elementer fra Puertoricansk Jibaro kultur og afroamerikansk gadekultur (1996: 50, 326). Der er tale om en *'hyper-urban reconstruction of a hip-hop version of the rural jibaro'* (326). Der er således ikke tale om en simpel kulturel arv, hvor de unge mænd overtager og reproducerer Jibaro livsformen, men snarere om at elementer fra Jibaro livsformen rekonstrueres, modificeres og kombineres med elementer fra sort amerikansk storbykultur. Elementer fra Jibarokulturen genopfindes og tilpasses de aktuelle omstændigheder, under nogle bestemte strukturelle omstændigheder af sociale agenter, der aktivt forvalter deres egen sociale elendighed.

Bourgeois er optaget af, hvordan den strukturelt betingede sociale og økonomiske underprivilegering virker gennem, eller via, denne kultur: *'The insights from cultural production theory – specifically, the notion that street culture's resistance to social marginalization is the contradictory key to its destructive impetus – is useful to avoid reductionist structuralist interpretations. Through cultural practices of opposition, individuals shape the oppression that later forces impose upon them'* (Bourgeois 1995: 17). På denne måde bliver de unge mænd *'the actual agents administering their own destruction and their community's suffering'* (Bourgeois 1995: 143).

Loic Wacquants studie af sorte bokkere i Chicago (1999) viser, hvordan den håbløse socioøkonomiske situation blandt disse sorte mænd, påvirker deres måde at praktisere køn og seksualitet på. Uden fast indkomst bliver en vigtig del af deres overlevelsestrategi, at de indgår i seksuelt intime relationer til kvinder, som samtidig giver dem penge, mad og husly. Kvinderne får nærhed, omsorg og intimitet. Mændene får penge.

Som en måde at forsvare deres maskuline ære og opretholde et positivt selvbillede på, opfatter de sig som seksuelt attraktive 'hustlere'. Samtidig benægter de konstant deres økonomiske livsvilkår, idet de opretholder en forestilling om, at de står lige over for et gennembrud som professionelle bokkere.

Sveinung Sandberg & Willy Pedersen, som også arbejder med inspiration fra Bourdieu, beskæftiger sig med en gruppe unge mænd med indvandrerbaggrund, der sælger hash langs Akerselven i Oslo (Sandberg & Pedersen 2006, Sandberg 2005, 2007). I den forbindelse opstilles idealtyperne *hiphopperne*, *de faldne gangstere* og *flygtningene* (Sandberg & Pedersen 2006). Sandberg & Pedersen kredser om, hvordan konstruktionen af en særlig type gadekapital er nødvendig for at kunne færdes sikkert i dette miljø (2006, Sandberg 2005). Denne kapital handler især om at oparbejde et rygte som potentielt voldelig eller farlig: *'du [må] lære deg å iscenesætte bilder av deg selv som skaper respekt, helst frykt, hos andre'* (Sandberg & Pedersen 2006: 16). Denne iscenesættelse af voldelig identitet sker blandt andet ved helt konkret at vise, at man ikke er bange for fysisk konfrontation, selv om modstanderne måtte være i overtal. Men den sker også ved, at de unge mænd *'knyttet an til symbolske kategorier som assosieres med vold'* (Sandberg & Pedersen 2006: 203), idet de unge mænd udnytter de stereotype forestillinger, der i massemedierne findes om unge mænd med indvandrerbaggrund (Sandberg 2005: 39). Sandberg og Pedersen beskæftiger sig også med betydningen af hiphop, og finder dels at hiphop's stilelementer kan benyttes til at konstruere en stil som farlig, dels at en del af de unge bevidst identificerer sig med hiphop's tekstunivers (Sandberg & Pedersen 2006, Sandberg 2005). Ifølge Sandberg er der imidlertid en fare for, at iscenesættelsen som farlig, hvis den bliver indgroet som en del af habitus, kan virke uheldig på andre sociale felter, ligesom denne iscenesættelse kan give bagslag for minoritetsunge generelt (Sandberg 2005: 41).

En anden undersøgelse med udgangspunkt i en specifik lokalitet, er Hjarnøs analyse af processer blandt 'Rødderne' fra Blågårds plads (1998). Hjarnø konkluderer, at disse unge mænds adfærd må forstås i relation til relativt stræk marginalisering, der fører til bitterhed og frustrationer. De unge oplever eksempelvis politiets fokus på dem som uretfærdig. Ifølge Hjarnø er der ikke tale om en egentlig bande, men de unge *'er godt på vej til at danne en distinkt oppositionel subkultur'* (1998: 116). De identificerer sig desuden stærk med kvarteret Blågård.

### *Socialt arbejde*

Afslutningsvis skal nævnes en række studier af socialt arbejde blandt kriminaliserede og/eller marginaliserede unge mænd med indvandrerbaggrund (f.eks. Røgilds 2004, Skov & Langager 2004a, 2004b, Mørck 2003, Jensen 2002b, Nielsen, Vesterbirk & Jespersen 2002, Langager 2001, Olsen & Hansen 2001). Fælles for disse er understregningen af betydningen af, at møde de unge på en ikke-fordømmende måde, samt en vis konsensus om potentialet i at benytte tidligere rødder i det

sociale arbejde, idet disse så at sige stadig står med det ene ben i de unge mænds subkultur og derfor kender dens koder.

\*

I afhandlingen trækker jeg på inspiration fra de fleste af de ovenstående bidrag. Jeg interesserer mig, som bidragene nævnt under institutionelle konstruktioner af etnicitet og køn, for hvordan køn, etnicitet og 'race' gensidigt konstruerer og konstituerer hinanden. Jeg er som nogle af de britiske bidrag interesseret i at undersøge de betydninger, der medkonstituerer køns- og etnicitetskonstruktionerne i en bredere historisk og samfundsmæssig sammenhæng, frem for at fokusere på institutionernes diskursive miljø(er). Jeg er samtidig, som Sernhede og Røgilds, interesseret i de kulturelle bearbejdnings- og stiliseringsprocesser de unge foretager ud fra deres flerdimensionelle sociale positioner, såvel som i forholdet mellem disse bearbejdnings- eller stiliseringer og samfundsmæssige repræsentationer. Derfor trækker jeg på andres, især Andreassens, undersøgelser af disse repræsentationer, mens jeg selv afgrænser mig til at undersøge, hvad de unge gør med repræsentationerne, og hvad repræsentationerne gør ved dem. Mine pointer om hvad de unge gør med de samfundsmæssige repræsentationer er inspireret af Sandberg & Pedersen.

Jeg er altså overordnet interesseret i at undersøge de unge mænds kulturelle kreativitet på en måde, der både fokuserer på muligheder og begrænsninger. Mulighederne og den kulturelle agens finder jeg velbelyst i de arbejder som trækker på Cultural Studies traditionen. Begrænsningerne finder jeg velbelyst i de arbejder, som er inspireret af Bourdieus sociologi, særligt Prieurs, Bourgeois og Wacquants, samtidig med at jeg finder, at Bourgeois og Wacquant beskriver og analyserer på en for endimensional måde.

Endelig er jeg interesseret i at undersøge, hvordan de unge mænd på et stilistisk og symbolsk plan iscenesætter sig på (forestillede) kvinders bekostning. Her kan Wacquants og Bourgeois analyser inspirere til udfoldede analyser af kønnede dominansformer.



### 3 Teoretiske positioner

I afhandlingen trækker jeg på en række forskelligartede teoretiske traditioner, som kort opridses i følgende afsnit om teoretiske positioner. Det er fælles for de benyttede traditioner, at de hver især, til trods for videnskabsteoretiske forskelligheder, insisterer på en fokus på hierarkisk/vertikal social differentiering, magtasymmetri og herredømmeforhold. Dvs. de forstår ikke den sociale verden på en relativistisk måde<sup>19</sup>.

*Før det første* ligger Bourdieus sociologi som en bund under hele projektet. Jeg redegør i det indledende afsnit om metarflektioner kort for, hvad det betyder.

Jeg er *for det andet* interesseret i, hvordan de unge mænd kreativt bearbejder/reagerer på/ besvarer/ håndterer eller bare lever med deres fælles sociale livsvilkår. I den forbindelse trækker jeg på den engelske Cultural Studies tradition og særligt Birminghamskolen, idet jeg positionerer mig som 'neobirminghamianer', en position, der holder fast i den hierarkiske differentiering og især i stiliseringsprocessen (bricolage) som en kreativ bearbejdning af livsvilkår, men som bryder med klassens primat. Til denne behandling af Birminghamskolen hører også en redegørelse for, samt kritik og gentænkning af begrebet om subkulturel kapital.

Subkulturbegrebet kan imidlertid i sig selv bevirke en form for begrebsmæssig othering eller eksotisering, idet man ofte vil skildre en subkultur ved de punkter, hvor den afviger fra (ens forestillinger om) 'det normale samfund'. Denne teoretiske selvkritik gennemføres som en del af en forhåbentlig gennemgribende metodisk refleksivitet.

*For det tredje* argumenterer jeg for, at de unge mænds livsvilkår og handlemuligheder er konstitueret ved en kompleks sammenfiltrering af flere forskellige sociale differentieringsformer. For at begribe de forskellige differentieringsformers samspil, trækker jeg på teorier om intersektionalitet, der netop udmærker sig ved en analytisk bestræbelse på at behandle flere kategorier eller sociale differentieringsformer samtidig. I min behandling både trækker jeg på og kritiserer de dele af den danske intersektionalitsreception, der har haft subjektivering som omdrejningspunkt.

I forbindelse med intersektionalitet trækker jeg på postkoloniale indsigter i forholdet mellem køn og 'race'. Disse indsigter er medtaget, fordi de otheringsprocesser der foregår hos de unge mænd trækker historiske og kulturelle tråde tilbage til den måde kolonialismen og imperialismen har

---

<sup>19</sup> 'Den sociale verden med sine hierarkier som ikke så let lader sig relativisere, er ikke relativistisk.' (Bourdieu 1999b: 79, min oversættelse).

konstrueret den racialet-etnificerede anden, enten som den ædle vilde, eller som den primitive barbar, ofte med stærke erotiske undertoner. Disse historiske repræsentationer har betydning for hvilke subjektiveringsrum, der i dag står åbne for etnisk/racialt minoriserede unge mænd.

Endelig diskuterer jeg *for det fjerde* begrebet othering i forhold til en række alternative begreber. Formålet er her at vise hvilke indsigter, der kan arbejdes frem ved at bruge netop dette begreb. Som allerede antydnet mener jeg, at begrebet er særligt velegnet til at fremanalysere positionernes dobbeltbund; det forhold at positionen som den etnisk/raciale anden grundlæggende er ambivalent, hvorfor denne position på den ene side er et smerteligt livsvilkår og på den anden et udgangspunkt, der kan handles fra og kapitaliseres på.

### **3.1 Metarefleksioner: Brud, objektivering, konstruktion og dialog.**

På et overordnet niveau er nærværende afhandling inspireret af Pierre Bourdieus forfatterskab, herunder særligt af den position, han indtager i arbejder som *The Weight of the World* (1999), *Refleksiv Sociologi* (1996, med Wacquant) og *Meditasjoner* (1999b). Som jeg opfatter og læser Bourdieu er *det dobbelte brud* en helt central måde at forholde sig til videnskabelighed på. Ved det dobbelte brud forstås for det første et *brud med aktørernes sandhed om sig selv* og for det andet en *radikal og kritisk bevidsthed om den optik, man selv bringer med sig ind i et felt*.

Det dobbelte brud indebærer således en heterodox kritik af, og et radikalt brud med, doxa og de subtile måder samme doxa farver den måde et felt umiddelbart frembyder sig på for den sunde fornuft eller 'den naturlige indstilling'. Doxa er Bourdieus begreb for de prækonstruerede problemdefinitioner og forestillinger vi har om et felt, den umiddelbare måde at tænke om den sociale verden; de problemdefinitioner der ligger lige for. Problemet med denne sundfornuftige tilgang er, at den ikke, selv om det ofte føles sådan, er spontan eller 'naturlig'. Snarere er den udtryk for, at nogen har haft magten til at gennemtrumfe og udbrede deres måde at se verden på, at få deres problemdefinitioner til at fremstå som selvfølgelige og naturlige; hvorved andre måder at se verden på elimineres, eksileres eller marginaliseres.

Vi må derfor være kritiske overfor aktørernes sandheder som sig selv, fordi aktørerne kun sjældent og aldrig fuldstændig kan være bevidste om de sociale kræfter, der har medproduceret aktørernes opfattelse af sig selv og deres praksis. Man må således tage de kritikker af erfaringsbegrebet alvorligt, der peger på det vigtige i ikke at tage erfaringer for pålydende, men i stedet forskyde optikken i retning af også at analysere de diskursive forestillinger, som erfaringer fortolkes gennem (Scott 1991, 1992). Samtidig må vi være kritiske over for os selv, og hele tiden stille os selv

spørgsmålet: Hvor meget af den måde som genstandsfeltet skildres på i den offentlige debat, medier mv. overtager vi egentlig i vores omgang med genstandsfeltet? Hvor meget reproducerer vi allerede en konstruktion, der har sit ophav i magtfelter (medierne, politik) uden for socialvidenskaberne? Og mere overordnet: Hvad betyder den optik, vi betragter genstandsfeltet med, for den kundskab vi har mulighed for at frembringe?

Det vil sige, at man må have en bevidsthed om, hvordan de aktører man undersøger er situeret, og hvordan det påvirker deres sandhed om sig selv, men samtidig med en bevidsthed om egen situerethed, og hvordan den påvirker ens optik på genstandsfeltet (hvilket også er en grundpointe i mange feministiske epistemologier (Schott 2004)).

Det radikale brud med de prækonstruerede måder at se genstandsfeltet på, forbeholden over for aktørernes forståelse af sig selv samt en radikal kritisk opmærksomhed på vores eget blik på genstandsfeltet, udgør således samlet en væsentlig forudsætning for produktion af socialvidenskabelig viden.

I stedet argumenterer Bourdieu for at man som altid *konstruerer* sit genstandsfelt. Alternativet til aktivt og refleksivt at konstruere er *ikke* at man går direkte til 'det autentiske felt', men derimod at man alt for let kommer til at overtage de konstruktioner, der nu engang er på markedet (Callewaert 1998: 144), eller at man for eksempel overtager myndighedernes syn på sociale problemer.

At man konstruerer sit genstandsfelt betyder imidlertid ikke, at den kundskab der produceres alene er en følge af den måde, man har konstrueret genstanden på. Snarere pointerer Bourdieu, at man skal konstruere genstanden *i en dialog med feltet*. Konstruktionen af genstanden er således en proces, der ikke blot går forud for, men også foregår samtidig med, forskningen; i hvert fald i de første faser.

Idealet om at konstruere i en dialog med feltet svarer godt til erfaringerne i socialantropologisk og mikrosociologisk feltarbejde. Man oplever her, at feltet så at sige 'gør modstand' mod de konstruktioner og optikker, man bærer med sig ind i feltet. Denne modstand bør man ideelt tage på sig, undersøge, gøre til genstand for objektivering, således at man dels konstruerer i en dialog med feltet, dels gør sine medbragte forestillinger til genstand for objektivering.

Samtidig må konstruktionen af genstandsfeltet foregå magtsensitivt, dvs. den må foregå under en konstant refleksion over, hvordan overordnede, strukturelle mulighedsbetingelser sætter rammer om og griber ind i genstandsfeltet. Det vil sige, at man må begribe feltet med sensitivitet over for den måde, de aktører man undersøger er situeret. At begribe aktørernes situerethed forudsætter det Bourdieu kalder objektivering. Objektivering betyder at gribe den relation, der knytter en praksis

eller et usagn til en social position/situerethed (Prieur 2002b: 111). Det handler således om at forsøge at gribe den talendes eller handlendes tale eller praksis, ud fra den position, der tales eller handles ud fra. Dette har konsekvenser for den måde, vi indenfor sociologien forstår på. Ifølge Bourdieu forudsætter en sociologisk forståelse (modsat en humanvidenskabelig) en begribelse og teoretisk (re)konstruktion af den position, der tales ud fra. Mennesker, og deres blik på verden, er således situeret i et større socialt rum og det at forsøge at forstå deres livsbetingelser bliver således en integreret del af at forstå dem og deres praksis, at forstå dem. For at forstå en social agent og hans praksis på en sociologisk adækvat måde, må vi altså samtidig lokalisere hans perspektiv 'the space of points of view'. Dette implicerer at forstå, at hans/hendes praksis er nødvendig, eller i hvert fald at det er oplagt, logisk, ikke-tilfældigt, sandsynligt og i en vis forstand rationelt, at han/hun foretager sig det han/hun foretager sig forudsat hans/hendes sociale livsvilkår (Bourdieu, 1999a, Callewaert, 1998, Prieur 2002b: 127). For fuldt ud at forstå må vi altså samtidig forklare, vi må forstå på en forklarende måde, eller formuleret anderledes: Når vi arbejder sociologisk tenderer forskellen mellem at forklare og forstå at udgrænses; hvilket har ført Bourdieu til den polemiske formulering at '*understanding and explaining are one*' (Bourdieu 1999a: 613). Med andre ord opfattes fænomenologisk og strukturalistisk analyse inden for denne tradition ikke som hinandens modsætninger, men som hinandens forudsætninger.

Denne objektivisering skal ifølge Bourdieu i princippet altid gå hånd i hånd med forskerens selvobjektivisering, det vil sige en radikal kritisk opmærksomhed på vores eget blik på genstandsfeltet. Med objektiveringen, selvobjektivering og bruddet med doxa søges således at sige noget om den sociale verden, som er mere gyldigt end det ellers ville have været. Målet for min undersøgelse er således at sige noget om den sociale verden, som kan gøre krav på en vis gyldighed, uden at det dermed bliver hverken den endegyldige eller fuldgyldige sandhed.

### **3.2 Et begreb om Subkultur**

Overordnet mener jeg som Røgilds (2002c), at den sociologiske tradition for subkulturforskning er oplagt som en af flere begrebsmæssige og teoretiske tilgange til kulturelle processer blandt unge med indvandrerbaggrund. Denne tradition implicerer et sensitivt, kulturanalytisk fokus på kulturelle udtryks- og praksisformer samtidig med, at disse udtryks- og praksisformer analytisk situeres i en bredere strukturel og kulturel social sammenhæng.

Den første generation af subkulturteorier var koblet til tidlig amerikansk kriminologi, og det der i retrospektiv kan betegnes som 'sociale problemers sociologi'. A.K. Cohens *Delinquent boys* (1955), kan benyttes som et teorihistorisk startpunkt, idet dette værk senere er betegnet som '*den første*

*egentlige subkulturteori*’ (Bay & Drotner 1986: 11). Cohen analyserer afvigende subkulturer som ’adjustments’ til klasserelaterede problemer. Hans klasseforståelse var Weberiansk snarere end marxistisk, idet han analyserede klassesamfundet som et stratificeret statushierarki snarere end som defineret ved en udbytningsrelation.

Ifølge Cohen deler arbejderklassedrenge i nogen grad middelklasseværdier og –kriterier, efter hvilke de selv er mindreværdige. For Cohen var de unges problem knyttet til *‘the position of the family in the social structure’* (1955: 76), fordi arbejderklassebørn havde dårlige forudsætninger for at leve op til samfundsmæssigt accepterede kriterier for anerkendelse, der er defineret af middelklassen; et forhold som bl.a. gav sig udslag i skjulte sorteringsmekanismer i uddannelsessystemet. Samtidig er ’adjustment’ problemerne kønsspecifikke, idet drengene, ifølge Cohen, bliver mødt med andre og højere forventninger end piger. Problemerne med at opnå anerkendelse resulterer, ifølge Cohen, i en følelse af skam og mindreværd. I subkulturen løses dette problem imidlertid ved at etablere *‘a set of status criteria in terms of which the boy can more easily succeed’* (1955: 168, 66). Drengene etablerer dette statussystem ved at vende middelklassekulturen på hovedet. Dannelsen af en subkultur er altså ifølge Cohen en mulig løsning, fordi dette muliggør en alternativ definition af, hvad der udløser status:

*‘The delinquent subculture, we suggest, is a way of dealing with the problems of adjustment we have described. These problems are chiefly status problems: certain children are denied status in the respectable society because they cannot meet the criteria of the respectable status system. The delinquent subculture deals with these problems by providing criteria of status which these children **can** meet’*

(Cohen, 1955: 121, fremhævelse i original)

Cohens subkulturteori skal i høj grad læses ind i en polemik med Mertons teori om det anomiske samfund. Merton (1938) mente, at det daværende amerikanske samfund lagde større vægt på økonomisk succes som et attråværdigt mål i sig selv, end på hvilke midler man anvendte for at opnå dette mål. Dermed kunne han forklare, at aktører fandt det rimeligt at anvende illegitime midler (kriminalitet) for at nå legitime mål (økonomisk succes). Ifølge Cohen er dette en gyldig forklaring på kriminalitet i bred forstand, men subkulturel kriminalitet er ofte økonomisk ufornuftig - *‘non utilitarian’* (1955: 37) - fordi den omfatter typer af kriminalitet (vold, hærværk etc.), som ikke giver

økonomisk gevinst. Man kan derfor ikke begribe subkulturel kriminalitet som anvendelse af illegitime midler for at opnå legitime mål.

Cohen fokuserede på betydningen af klassebaggrund og, som nævnt, i nogen grad køn. Andre forfattere, der tidligt beskæftigede sig med subkultur, fokuserede i højere grad på klasse i kombination med eksempelvis alder og generation. Bloch & Niederhoffer (1958) formulerede eksempelvis en teori, der forklarede adfærden hos amerikanske ungdomsbander med et universelt behov for *rites de passage* hos unge mænd i puberteten. Ifølge Bloch & Niederhoffer var der tale om et psykodynamisk mønster, der går på tværs af klassebarrierer. Miller (1958) fokuserede på 'focal concerns' i kulturen hos 'de lavere klasser', idet han mente, at disse elementer (*trouble, toughness, smartness, excitement, fate* og *autonomy*) i sig selv ville bringe de unge på kant med samfundet. Hans fokus var desuden på fraværet af positive mandlige rollemodeller hos eneforsørgerfamilier i de amerikanske ghettoområder (1958).

\*

Den tidlige amerikanske subkulturteori blev udfordret af den næste generation af subkulturteorier, der på marxistisk grundlag formuleredes ved Center for Contemporary Cultural Studies ved universitetet i Birmingham i 70'erne, ofte blot benævnt Birminghamskolen/CCCS (Hall & Jefferson 1991 [1975], Cohen 2002 [1972], Cohen 1972, Brake 1985, Willis 1978, Hebdige 1979, Mungham & Pearson 1978).

CCCS teoretikerne overtog nogle af de underliggende antagelser i dele af den tidlige amerikanske subkulturteori, idet de fortsatte med at opfatte subkulturer som forsøg på løsninger på problemer, der er specifikke for unge mennesker fra arbejderklassen. Det marxistiske udgangspunkt ledte imidlertid til et grundlæggende brud med nogle af antagelserne hos eksempelvis Cohen. CCCS antog en antagonistisk samfundsforståelse og kritiserede eksplicit antagelsen om en almindelig udbredt værdikonsensus, enigheden om 'the American Dream' (Hall & Jefferson, 1991 [1975]: 28-29), og accepterede derfor ikke præmissen om, at unge mænd fra arbejderklassen kunne antages at føle mindreværd fordi de i udgangspunktet delte middelklassens kulturelle kriterier for, hvad der er attraktivt og godt. I stedet understregede de, at arbejderklassen har sin egen kultur, som arbejderklassens subkulturer er knyttet til. Subkulturerne blev således opfattet som knyttet til en specifik klasseposition: '*Working-class subcultures are a response to a problematic which youth shares with other members of the 'parent' class culture*' (Hall & Jefferson, 1991 [1975]: 48). Det fik de konsekvenser, dels at CCCS reserverede subkulturbegrebet til unge fra arbejderklassen (middelklassens ungdomskulturer blev begrebsliggjort som 'modkulturer'), dels at subkulturerne

blev læst ind i en antagonistisk samfundsforståelse, som eksempler på arbejderklassemodstand. Med andre ord blev subkulturerne ikke, som hos Cohen, set som forvrænget middelklassekultur, eller middelklassekultur vendt på hovedet, men derimod som fraktioner af arbejderklassen.

Det marxistiske udgangspunkt medførte også et fokus på konkrete og materielle problemer, frem for de statusproblemer der, som nævnt, var helt centrale i Cohens teori. Subkulturer blev opfattet som '*collective response to the material and situated experience of their class.*' (Hall & Jefferson, 1991 [1975]: 47). Senere har Stanley Cohen bemærket, at på trods af termonologiske skift antoges den grundlæggende problematisk stadig at være den samme, nemlig '*growing up in a class society*' (2002 [1987]: xlix-l).

Metodisk lagde CCCS vægt på analyser af stil. Det antoges, at det først og fremmest var gennem stilen, subkulturerne øvede modstand mod den hegemoniske kultur. Dette medførte et empirisk fokus på stiliseringsprocesser (Hebdige 1979), og på hvordan stile bliver skabt gennem bricolage, det vil sige ved på kreativ vis at sammenstykke elementer fra forskellige meningsuniverser eller betydningssystemer og lade dem med nye betydninger. Denne *bricolage* antoges at være meningsskabende i forhold til de unge mænds aktuelle situation. I den forbindelse understregede Birminghamskolen, at forældrenes klassespecifikke kultur indgik i den '*pool of styles, meanings and possibilities*' (Willis 1978: 59), som står til rådighed for de unges stiliseringsproces, men samtidig at de unge bearbejder og modificerer forældrekulturen i forhold til deres aktuelle generationsspecifikke situation.

### **3.2.1 Kritikken af CCCS.**

CCCS teoretiske arbejde er blevet kritiseret fra flere forskellige positioner. Feministisk inspirerede forskere, som selv var en del af CCCS, påpegede, at det teoretiske arbejde var mandebaised (McRobbie & Garber 1975, se også Johansson, Sernhede & Trondmann 1999: 15, 19, Frosh, Phoenix & Pattman 2002: 53). Fra denne position er det blevet påpeget, at de ellers normativt og politisk bevidste CCCS teoretikere ikke rettede nok opmærksomhed mod misogyni, homofobi og primitive maskulinitetsformer i de subkulturer de studerede, samt at pigers deltagelse i subkulturer ikke blev taget i betragtning.

CCCS teoretikerne er også blevet kritiseret for en inadækvat teoretisering af 'race' og etnicitet, og for at legitimere racisme blandt hvide unge fra arbejderklassen (Gilroy 1993, Carrington & Wilson 2004). Som Gilroy diplomatisk har formuleret det, var '*the racism of white youth [...], for example [not] always at the top of the subculturslists agenda*' (1993: 2).

Frosh, Phoenix & Pattman opsummerer disse kritikker, når de i forhold til Willis noterer, at *'It has been suggested, however, that in his emphasis upon the lads' resistance, Willis was romanticising them and not giving sufficient priority to the sexism and racism through which their masculinities were constructed'* (2002: 53).

I Norden har Gudmundsson (1992) kritiseret CCCS for implicit og relativt ubearbejdet at bygge på for mange af den tidligere subkulturteoris antagelser, hvilket er problematisk, idet denne var optaget af at integrere afvigende unge i det borgerlige samfund. Gudmundsson har også argumenteret for, at CCCS havde en for rigoristisk opfattelse af sociale strukturer, og at CCCS teoretikerne byggede på en inadækvat begribelse af arbejderklasseunges kreative subjektivitet, når de opererede med en præmis om magiske løsninger, der var dømt til at mislykkes. Derfor lykkedes det ikke CCCS, at begribe dynamikken i den kulturelle kreativitet blandt arbejderklassens unge (Gudmundsson 1992).

Bjurström (1997) har kritiseret CCCS teoretikerne for at have en for statisk og socialsemiotisk tilgang. Dette resulterer i analytiske øjebliksbilleder, uden sans for proces, hvormed subkulturerne ud- eller aflæses, som allerede skrevne tekster. Han kritiserer dermed teoriapparatet for ikke at vie nok opmærksomhed til det levede liv og dets stiliseringsprocesser. Bjurström påpeger også, at CCCS teoretikerne tenderer at give homologier primat frem for heterologier. Endelig, og særligt vigtigt i denne sammenhæng, kritiserer han CCCS for ikke at forsøge at begribe, hvordan arbejderklassens modstand er indvævet i komplekse kæder af modstand og dominans, som kun kan gribes gennem meget mere sensitive analysere af klasse, køn, etnicitet og 'race' (1997: 108).

Den iboende funktionalisme er et andet hovedpunkt i kritikken. Stanley Cohen har påpeget, at CCCS tenderede at overtage den implicitte funktionalisme i den tidlige amerikanske subkulturteori (2002[1987]: xlviii), når den forklarede og forstod subkulturer primært ved og gennem den antagelse, at de latent fungerede som en magisk eller symbolsk løsning på klasserelaterede problemer (ibid. lii).

Overordnet har en række forfattere kritiseret CCCS for at overvurdere arbejderklassebaggrundens betydning og forklaringskraft (Cohen 2002[1987]) og påpeget, at dette tenderer klassesdeterminisme (Muggleton 2000, Muggleton & Weinzierl 2002, Bennett & Kahn-Harris 2004). Som Stanley Cohen har pointeret tænkte CCCS subkulturerne som et udtryk for klasserelateret modstand: *'Subculture was, no less, a political battleground between classes'* (1987: xlix). De pågældende forfattere argumenterer for, at subkulturer ikke altid eller nødvendigvis er klassebaserede.

Samtidig kritiserer Cohen den antagelse, at *'These phenomena must be saying something to us - if only we could know exactly what'* (Cohen 2002[1987]: liv, fremhævelse i original); at stilen altid



betyder noget mere og noget andet, end det man kan se, og at det derfor gælder om at afkode stilen. Dette leder ifølge Cohen til en *'hunt for the hidden code'* (Cohen 2002[1987]: liv). Kombinationen af fokus på klasse og stil medførte, at CCCS altid analyserede stil i relation til modstand og undertrykkelse. Man har derfor argumenteret for, at CCCS teoretikerne var for involveret i et marxistisk politisk projekt, der fik dem til at indsnævre fokus til primært at handle om klasse, samt til at romantisere ungdomssubkulturerne og se de deltagende unge mennesker som *'the vanguard of the revolution'* (Cohen 2002[1987]: lxviii, se også Muggleton 2000 kapitel 7), selvom *'løsningen'* ofte blev set som en del af problemet snarere end en reel løsning (Cohen 2002[1987]). Dette resulterede i at *'the symbolic baggage the kids are being asked to carry is just too heavy.'* (Cohen 2002[1987]: lix). Ifølge Cohen oplever nutidige læsere af CCCSs værker ofte en *'nagging sense that these lives, selves and identities do not always coincide with what they are supposed to stand for'* (2002[1987]: lxi).

Som Muggleton påpeger kan det i dag være påtrængende at spørge *'Who exactly is doing the resisting?'* (2000: 30). Muggleton går så langt som til at argumentere for, at *'the break down of mass society has ensured that there is no longer a coherent dominant culture against which a subculture can express its resistance'* (2000:48). Han argumenterer for, at subkulturer ikke er gruppe løsninger på klasserelaterede problemer, og at forbindelsen mellem praksis og struktur aldrig blev demonstreret på adækvat vis af CCCS, idet disse blot projicerede *'their own conceptual reality (and political world-view) upon the subjects of the study'* (Muggleton 2000: 167). Ifølge denne kritik er subkultur ikke løsninger på kollektive problemer, men derimod *'manifestations of self-expression, individual autonomy and cultural diversity'* (Muggleton 2000: 167).

Efter min opfattelse har noget af kritikken været berettiget, idet CCCS abonnerede på et for primitivt og endimensionalt marxistisk syn på social differentiering og sociale strukturer; et syn baseret på klassens primat. På den anden side mener jeg, at argumentationen om klassesdeterminisme er overdrevet. Inden for CCCS analytiske arbejder blev subkulturer ganske vist fortolket som specifikke måder at besvare, arbejde sig igennem eller løse generationsspecifikke problemer på, som kan spores tilbage til unge menneskers position i det hierarkiske classesystem. Man må imidlertid give CCCS så meget, at de anså, og analyserede, disse subkulturelle svar som grundlæggende kreative, idet de var nødvendiggjort, men *ikke* determineret, af klasseposition. I min læsning påpeger CCCS teoretikerne således, at klassepositionen genererer specifikke sociale problemer, som man kan gennemarbejde, 'besvare' eller reagere på, på mange forskellige måder. Den samme klasseposition kan lede til forskellige subkulturelle håndteringer. Selvom CCCS

version af subkulturbegrebet forudsatte en analyse af klasse, var der altså ikke tale om monokausal klassesdeterminisme – hvilket illustreres af den store forskel på forskellige subkulturelle svar, som CCCS analyserede blandt unge inden for den britiske arbejderklasse. Mens det således er rigtigt, at CCCS som marxister gav klassen teoretisk og analytisk primat, er det *ikke* rigtigt at der var tale om egentlig klassesdeterminisme.

Klassens primat er imidlertid i sig selv et teoretisk problem. Den medførte således, at CCCS kom til at abonnere på et primitivt og endimensionalt blik på social differentiering og sociale strukturer. Den feministiske og antiracistiske kritik peger således på betydningen af en adækvat begribelse af køn, etnicitet og 'race'.

Med andre ord mener jeg, at store dele af den fremførte kritik har været vigtig og nødvendig. Det betyder imidlertid ikke, at det er hensigtsmæssigt simpelthen at suspendere den grundlæggende præmis hos CCCS, som består i at subkulturer i nogen tilfælde kan fortolkes og forstås som forsøg på kollektivt og symbolsk at bearbejde, svare eller løse problemer som har deres basis i det sociale, og som deles af grupper af mennesker. Ligesom det heller ikke er hensigtsmæssigt at suspendere den tilgang, at analyser af ungdoms- og subkulturer bør være informeret af strukturelle analyser.

Den berettigede kritik af CCCS bør således lede til en principiel ligestilling af differentieringsformer som klasse, køn, etnicitet og 'race' (Carrington & Wilson 2004), og til en ambition om elaborerede og sensitive analyser af, hvordan disse differentieringsformer på kompleks vis interagerer eller filtrer sig sammen i og omkring subkulturer. Pointen er, at unge mennesker der deltager i subkulturer ikke kun er situeret i disse men også i en større social verden. Derfor er en begribelse af relationen mellem subkulturel kreativitet og stilisering på den ene side og overordnede sociale differentieringsformer på den anden en forudsætning for en adækvat analyse af subkulturer (Prieur 2002b: 121).

### **3.2.2 En neobirminghamsk position**

Den ovenstående diskussion peger mod en rekonstruktion af det birminghamske teoriapparat. Det jeg her, med inspiration fra Carrington & Wilson (2004), vil kalde en neobirminghamsk position må således orientere sig mod at forstå ungdomssubkulturernes kreativitet i deres komplekse situerethed, med vægt på både kreativitet og situerethed. Carrington & Wilson kritiserer således postmodernistiske opfattelser af subkulturer, som afkobler et blik på magt og strukturel ulighed fra analysen. Jeg vil med inspiration fra Carrington & Wilson argumentere for: *For det første* en fortsat fokus på magt og ulighed, dog med den meget vigtige modifikation i forhold til den oprindelige

Birminghamskole, at klasse principielt ligestilles med køn, etnicitet og 'race'. *For det andet* et fokus på stiliseringsprocesser som kreative bricolageprocesser. *For det tredje* en fortsat holden fast ved subkulturer som kollektive bearbejdninger, løsninger eller svar på delte problemer.

I denne betydning indebærer en neobirminghamsk position, at subkulturbegrebet bibeholder en relativt specifik betydning. At bruge subkulturbegrebet fra denne position indebærer således en insisteren på, at det er meningsfuldt at tale om overordnede sociale strukturer og grundlæggende sociale differentieringsformer. Forstået inden for denne tradition implicerer termen subkultur med andre ord, at samfundet er organiseret hierarkisk, og at subkulturer er underordnede og nogen gange undertrykte kulturer (Bay & Drotner, 1986:9, Bjurström 1997: 109). Som jeg tolker denne tradition opfattes subkulturer altså på en og samme gang som noget meningsfuldt og relativt autonomt i sig selv, og samtidig som noget underordnet. De er både *del*kulturer og *under*kulturer. Man må derfor forstå subkulturer både som distinkte og kulturelt forskellige på et stilmæssigt plan, og samtidig – lige så vigtigt – som kollektiviteter af mennesker, der i en eller anden forstand er underprivilegerede eller endda undertrykte.

Subkulturbegrebet handler således om genuin kulturel kreativitet, men også – og samtidig – om symbolsk at gennearbejde vanskelige eller smertefulde livsvilkår. Subkulturbegrebet handler om, hvordan mennesker i underprivilegerede positioner skaber kultur i deres forsøg på at 'løse', besvare, bearbejde eller bare reagere på delte problemer. Snarere end at være deterministisk kobler begrebet dermed fænomenologi og strukturalisme. Eller om man vil: Det kulturelle og det strukturelle. Begrebet er velegnet til at gribe stile, det levede liv og de subjektive meningsuniverser hos kreative sociale aktører, samtidig med at det får os til at rette opmærksomheden mod disse sociale aktørers sociale positioner. Sådan en todimensional forståelse af subkulturbegrebet gør det velegnet til at forstå både autonomi og dominans, kultur og struktur, dvs., det peger på de betingelser, som autonomien leves under. Med andre ord synes et neobirminghamsk begreb om subkultur velegnet til at begribe den kulturelle kreativitet, som findes i stiliseringsprocesser, uden at fjerne fokus fra den sociale kontekst eller afkoble analysen fra strukturelle forhold.

### **3.2.3 Subkulturbegrebets metodologiske problematikker**

Når jeg i denne fremstilling argumenterer for en neobirminghamsk rekonstruktion af subkulturbegrebet skal det, som nævnt, ikke forstås som en afvisning af de kritikker, som post-subcultural studies traditionen har rettet mod CCCS. En del af disse kritikker har vitterligt været berettigede.

Man kan således argumentere for, at subkulturbegrebet er reduktionistisk, når det ud af den sociale verdens mangetydige mangfoldighed konstruerer klart afgrænsede subkulturer. Denne kritik bør tages alvorligt som en metodisk påmindelse mod naiv begrebsrealisme, men det ændrer ikke ved subkulturbegrebets fortsatte potentialer som heuristisk tanke- og tolkningsredskab.

Man kan desuden, som nævnt, argumentere for, at subkulturbegrebet er latent funktionalistisk, fordi subkulturerne forklares ud fra den funktion, de menes at have for deltagerne (f.eks. Bennett & Kahn-Harris 2004, Muggleton 2000, Muggleton & Weinzierl 2003, Thornton 1995). Funktionalisme er imidlertid en tilgang, der, til trods for at den er omstridt, kan have sine potentialer. Funktionalisme kan nemlig handle om rationalitet, og dermed være med til at vise at handlinger og væremåder, der set udefra forekommer irrationelle faktisk kan være udtryk for rationalitet, idet de har en form for funktion for den sociale aktør. Hviid Jacobsen & Kristiansen har på overbevisende vis argumenteret for, at sociologien har et særligt etisk ansvar for at vise det rationelle i det, der fremstår som irrationelt:

*'Som sociolog bærer man efter vores mening på et ansvar for at se det rationelle i andre menneskers handlinger – alt hvad mennesker gør har, indenfor deres sfære eller kultur, en rationalitet, en funktionalitet. At klassificere mennesker og adfærd som irrationel lukker af for videre forståelse, social integration og dermed også i sidste instans for ordentlig og anstændig social omgang. En sociologisk dokumenteret afdækning af det irrationelles rationalitet kan og bør fungere som katalysator for en øget samfundsmæssig integration af udstødelsestruede, marginaliserede og stigmatiserede grupper'.*

(Hviid Jacobsen & Kristiansen 1999: 62-63).

At operere med en form for funktionalisme – som naturligvis skal være sensitiv og reflekteret – kan også forstås positivt; som noget der åbner op for at se det rationelle hos grupper, der ellers fremstilles som destruktive eller irrationelle.

Subkulturbegrebet kan også problematiseres ud fra en tilgang, der handler om othering. Subkulturbegrebet er således et begreb, der latent lægger vægt på forskelle, fordi man næsten automatisk vil komme til at beskrive en subkultur ved at fokusere på de punkter, hvor den afviger fra det normale, eller ens forestilling om det normale. Derved får man måske installeret en optik, der så at sige overdriver forskellene. Der sker en eksotisering, fordi der fokuseres på det anderledes, det spektakulære og det afvigende. Denne othering er problematisk, blandt andet fordi den kan

indebære, at man kommer til at bruge gruppespecifikke forklaringer på forhold og træk, der er almene.

De metodologiske problemer knyttet til subkulturbegrebet er nævnt her for at højne den metodiske refleksion. En bevidsthed om de optikker man installerer og det, disse optikker gør ved den sociale verden, er således en helt nødvendig del af en metodologisk refleksiv sociologi. Det betyder ikke, at man kan trække en eller anden bias fra og dermed nå tilbage til den egentlige sandhed, men derimod at man kan blive bevidst om, og få en vis kontrol over de konstruktionsprocesser, vidensproduktionen består af og dermed forhåbentlig komme til at producere en viden, som er mere sand og gyldig, end den ellers ville have været. I sidste instans er det således altid vigtigt at undgå naiv begrebsrealisme. Subkulturbegrebet er et analytisk begreb, der ikke korresponderer et-til-et med noget ude i verden. Snarere er det et udtryk for en bestemt måde at forstå og forklare verden på.

### **3.2.4 Et begreb om subkulturel kapital**

En af de begrebsdannelser inden for nyere subkulturteori, der kan være interessant, er Thorntons begreb om Subkulturel kapital (1995). For at forstå dette begreb – og min gentænkning af begrebet – må man først forstå Bourdieus begreb om kulturel kapital. Efter min opfattelse er et af de grundlæggende træk ved Bourdieus sociologi, at han ikke forstår den sociale verden som relativistisk (Bourdieu, 1999b: 79). Den sociale verden er snarere differentieret på en hierarkisk måde. Begrebet kulturel kapital spiller en central rolle i Bourdieus analyse af hierarkisk differentiering. Det kan forstås som et forsøg på at begrebsliggøre de karakteristika, der værdsættes af et givent samfunds legitime kultur. Den sociale agents beholdning af kulturel kapital beskriver med andre ord, i hvor høj grad vedkommende mestrer den legitime kultur.

Kriterierne for hvad der gælder som kulturel kapital er altid et resultat af historiske kampe, men de fremstår som naturlige, givne og oplagte. Den kulturelle kapitals gyldighed hviler dermed på en form for social konsensus, som kun virker i kraft af en kollektiv miskendelse af disse historiske kampe. Denne miskendelse og naturalisering er knyttet til privilegerede grupper, der har magten til at klassificere, kategorisere og tilskrive værdi. Med andre ord er findes der i et givent samfund delte kriterier for at vurdere om noget er kulturel kapital.

At tale om kulturel kapital er altså det samme som at sige at det er meningsfuldt at tale om socialt konstruerede robuste kriterier for, hvad der er gangbar kultur; kriterier som deles af alle - eller næsten alle - agenter i et socialt rum eller samfund. I *Distinktionen* (1995[1979]) demonstrerer

Bourdieu således, hvordan smags- og stilpræferencer relateret til kulturel kapital er forskellige for forskellige sociale positioner eller klasser, og hvordan smag og stil har de reelle konkrete konsekvenser at installere og reproducere sociale hierarkier, som virker på basis af sociale agents forskellige mestring af den legitime kultur.

Det skal også bemærkes, at begreberne felt og kapital ifølge Bourdieu forudsætter hinanden, fordi kapital kun kan være gyldig inden for et felt, samtidig med at forskellige kapitalvolumener og sammensætninger udspænder feltet. Det betyder, at eksistensen af en kapital forudsætter eksistensen af et felt (Bourdieu, 1997: 118, Bourdieu & Wacquant, 1996: 85-86). Jeg skal ikke her gå videre ind i, hvorvidt subkulturer i almindelighed kan opfattes som felter i Bourdieus forstand, men blot bemærke at det kan forsvares at opfatte dem som sociale rum, eller som en form for tentative semi- eller quasifelter, felter i en tilblivelsesproces, embryonale felter (Bjurström 1997; Bolin 1999; 1998) eller semiautonome felter (Bjurström 1997) (for en videre diskussion se Jensen 2006a).

Begrebet *subkulturel kapital*, er udfoldet af Sarah Thornton (1995). Hendes undersøgelse drejer sig om den subkultur, der er opstået i England i forbindelse med store dansefester(raves), og de dertil knyttede musikstile *techno* og *house* med diverse subgenrer. Thornton kalder denne subkultur '*club culture*'. Begrebsdannelsen tager udgangspunkt i Bourdieus empiriske og teoretiske arbejde i Distinktionen (Bourdieu 1995 [1979]). Med afsæt i Bourdieus begreb om kulturel kapital forstår Thornton *subkulturel kapital* som karakteregenskaber, artefakter og vidensområder, der inden for en given subkultur er anerkendt som 'god stil' dvs. besiddelser, som giver anledning til høj anerkendelse inden for subkulturen. Subkulturel kapital kan f.eks. være tøj, plader, frisurer, måder at danse på samt subkulturspecifik viden - i præcis det omfang disse besiddelser giver adgang til social anerkendelse inden for subkulturen.

Det er vigtigt at have et begreb om subkulturel kapital, fordi det retter vores opmærksomhed mod de kriterier for anerkendelse, der findes inden for subkulturer. Disse kriterier er centrale for analyser af subkulturer, fordi anerkendelse simpelthen er helt centralt for menneskers sociale liv (Honneth 1995, Fraser 1997, Bourdieu 1999b). Thornton kan imidlertid kritiseres for at miste fokus på nogle af de aspekter af den sociale verden, der er helt centrale i Bourdieus forfatterskab: Relationer mellem sociale positioner, dominans, hierarkisk differentiering og magten til at kategorisere og klassificere. Hun vier således ingen opmærksomhed til en mulig relation mellem agenternes position i det overordnede sociale rum og deres mulighed for at udøve klassificerende magt (Skeggs 2004, Carrington & Wilson 2004, Jensen 2006a).

Som Muggleton & Weinzierl har bemærket forsøger Thornton ikke *'to map the resulting 'taste cultures' firmly back onto socio-structural variables like class'* (2003: 9). Hun objektiverer ikke subkulturen og stiller ikke spørgsmål som: Fra hvilke positioner i det sociale rum rekrutteres subkulturens deltagere, og hvad betyder det for relationen mellem subkultur og main stream, for deres magt til at klassificere andre som main stream, eller for deres definition af hvad der skal accepteres som gyldig subkulturel kapital. Det er på dette punkt Thorntons arbejde må overskrides. Denne kritik peger i retning af, at Thorntons begreb om subkulturel kapital bør gentænkes på en måde, der åbner op for empiriske analyser af subkulturel kapital i forhold til sociale former for magt og hierarki. Det er således nødvendigt at forsøge at gribe relationen mellem subkulturel anerkendelse på den ene side og grundlæggende sociale differentierings- og magtformer på den anden. Det vil sige, at subkulturel kapital skal gentænkes på en måde der principielt - eller i hvert fald som udgangspunkt - ligestiller klasse, køn, etnicitet og 'race'.

Forudsat sådan en neobirminghamiansk gentænkning kan begrebet om subkulturel kapital benyttes til at forstå og forklare subkulturer i relation til overordnede sociale differentieringsformer. Den subkulturelle kapital vi kan iagttage i subkulturer bør således kontekstualiseres i forhold til klasse, køn, etnicitet og 'race', for dermed at få et indblik i de logikker, der medskaber de kreative situerede stiliseringsprocesser. Jeg har tidligere foreslået, at en form for ekspressiv maskulinitet spiller en rolle som subkulturel kapital i de grupper af unge mænd, jeg har færdedes iblandt (Jensen 2002a, 2002b, 2005, 2006a). Jeg opfatter ekspressiv maskulinitet som en distinkt subkulturel stil, der i høj grad er knyttet til de muligheder og begrænsninger, der er knyttet til klasse, køn, etnicitet og 'race' (Jensen 2006a). Sandberg & Pedersen opererer tilsvarende med begrebet gadekapital (2006).

### **3.3 Et begreb om intersektionalitet**

En af de begrebsdannelser en neobirminghamsk forståelse af subkultur med fordel kan sættes i dialog med, er begrebet om intersektionalitet, der netop kan medvirke til at løse op for den relativt ensidige klassefokus i den tidlige Birminghamskole.

Intersektionalitetsbegrebet er oprindeligt udviklet af sorte engelske og amerikanske feminister (Crenshaw 1989, 1991, Hill Collins 1993, 2000). Begrebet er således, som påpeget af de los Reyes & Mulinari, ikke i udgangspunktet et feministisk begreb, men derimod udtryk for en antiracistisk kritik af hvid mainstream feminisme (2005: 15). Crenshaw (1991) kredser således om, hvordan hvid

middelklassefeminisme har marginaliseret sorte kvinder, og samtidig om hvordan antiracistiske bevægelser har forsømt at forholde sig til kønsforskelle blandt etnisk/raciale minoriteter.

Etymologisk betyder intersektionalitet kryds eller fællesmængde. Begrebet er imidlertid oftest brugt på en måde, der snarere kan oversættes med sammenfiltrering. Begrebet er således et forsøg på at gribe de komplekse sammenfiltreringer af sociale differentieringsformer som køn, klasse, etnicitet og 'race'. Det er således en grundlæggende antagelse i meget intersektionalitetsteori, at køn, klasse etnicitet og 'race' gensidigt konstituerer hinanden. Begrebet har imidlertid ikke en egentlig teoretisk kerne. Snarere må det betegnes som en samlende idé, et program, eller måske bedst: Et sensitiverende eller tentativt begreb. Det er derfor svært at sige noget entydigt om, hvad begrebet indeholder, men lettere at sige noget om, hvordan forskellige forfattere har indholdsudfyldt det.

Begrebet er sensitiverende i den forstand, at det indeholder en fordring om at forholde sig til flere forskellige sociale differentieringsformer, eller forskelssættende kategorier, på en gang. Som sådan sætter begrebet universelle udsagn om køn, kvinder og mænd på spil til fordel for en mere sensitiv og detaljeret begribelse af enkeltindviders og grupperes sociale situation. Det er i mine øjne denne fordring om en systematisk overvejelse af, og teoretisering over, hvordan forskellige sociale differentieringsformer relaterer til den genstand man forsker i, der er intersektionalitetsbegrebets væsentligste eksistensberettigelse.

Den danske intersektionalitetsreception er primært blevet tegnet af humanistiske forskere, med udgangspunkt i poststrukturalistiske strømninger (Kofoed 2005, Søndergaard 2005, Staunæs 2003, 2004, 2005 se dog også Mørck 2005). Her skal kategorien 'humanister' vel at mærke forstås som forfattere situeret i humanvidenskaberne, og ikke som humanister i eksistentialistisk eller subjektfilosofisk forstand.

Interessen hos disse forfattere har især drejet sig om at komme tæt på betydningsdannelser på subjektniveau og indkredse komplekse lokale subjektiveringsprocesser. Fokus er således på *'kompleksitet og forandring i levet liv'* (Staunæs 2004: 37). Staunæs studerer eksempelvis, hvordan køn og etnicitet bliver til, leves, gøres, citeres og opnår eksistens gennem gentagelse i 2 danske skoler (Staunæs 2003, 2004) (se også afsnit om eksisterende forskning på området). I Staunæs' aftapning bliver intersektionalitetsanalysen til en indsigtfuld aflæsning af komplekse netværk af underdeterminerende og underkommunikerede forventninger, normativiteter og imperativer om, hvordan køn, etnicitet og 'race' gøres i specifikke situerede sammenhænge. Denne af- eller udlæsning finder sted gennem observation af menneskelige interaktioner i konkrete kontekster, men det er egentlig ikke de handlende aktørers intentioner (Staunæs 2004: 90) – eller personer i



subjektfilosofisk forstand – som forskningsinteressen retter sig mod. Staunæs diskuterer og forkaster således Søndergårds begreb om randpersoner til fordel for sit eget begreb om grænsefigurer: *”Person” konnoterer moderne psykologiserende individualiserende begreber, hvorimod ”figur” konnoterer karakter uden personlighed, der viser forklarende hen til eller illustreret noget i verden*’ (ibid. 69). Forskningsinteressen er med andre ord forskellig fra den eksistentialistiske og hermeneutisk/fænomenologiske tænkning, der ofte præger kvalitativ forskning (se også Järvinen og Mik-Meyer, 2005).

Denne intersektionalitetsreception har produceret 3 vigtige principper: *For det første* princippet om ikke a-priori at give nogen kategorier primat. *For det andet* det majoritetsinkluderende princip om at inddrage det umarkerede center i analysen, og ikke lade det forblive neutralt (mænd som kønnede, danskere som etniske med videre). Samt *for det tredje* det ikke-additive princip, at forskellige kategorier virker og i princippet skal analyseres samtidig. Dette tredje princip er på en gang det mest interessante og mest kontroversielle ved intersektionalitetsbegrebet, idet man med Kofoed kan påpege at *’kategorier kan overdrive hinanden eller underkende hinanden eller endda ophæve hinanden*’ (2005: 44).

Dette poststrukturalistiske og dekonstruktivistiske bidrag er vigtigt, og ligger som en del af inspirationen for denne afhandling. Der er imidlertid også problemer i denne tilgang. Man kan således fra en sociologisk position spørge om intersektionalitet ikke kunne tænkes på andre måde end den poststrukturalistiske. De los Reyes & Mulinari nævner eksempelvis antiracistisk, marxistisk og postkolonial teori som inspirationsgrundlag, og som retninger intersektionalitetsanalysen bør tænkes i dialog med (2005 se også Lykke 2003).

Samstemmende pointerer McCall, at intersektionalitetsbegrebet har en række temmelig forskellige teoriehistoriske ophav, som ikke i udgangspunktet har meget med hinanden at gøre (2005). Således stammer en del af tænkningen, som allerede nævnt, fra sorte feministers kritik af hvid, heteroseksuel, middelklasse main stream feminisme. Denne kritik er imidlertid senere konvergeret med en ganske betydningsfuld indflydelse fra nyere især fransk (social)filosofi – dekonstruktivisme og poststrukturalisme.

Herved ændres fokus fra et argument om, at flere forskellige kategorier må tages i betragtning, hvis samfundsmæssige underordnings- og magtmekanismer skal forstås, i retning mod en fokus på at dekonstruere eller destabilisere kategorierne. I stedet for at bringe flere forskellige kategorier i spil for at udvikle en mere adækvat forståelse af forskellige magtasymmetriers eller grundlæggende

sociale differentieringsformers samvirken, bringes kategorierne så at sige i spil med henblik på at destabilisere og decentrere hinanden gensidigt.

Læser man de tidlige standardreferencer, eksempelvis Crenshaws *At the margins* (1991), er der således fokus på, hvordan hvid middelklassefeminisme tendentielt marginaliserer etnisk/racialiserede, socialt og økonomisk underprivilegerede kvinder. Dette indebærer en antiracistisk kritik af en universalistisk forståelse af kvinder som gruppe, men samtidig går bestræbelsen nærmere på at pluralisere/nuancere universelle forståelser af feminisme end at dekonstruere, destabilisere eller decentrere selve kategorien kvinde, og da slet ikke kategorien sort (se også Mulinari og de los Reyes 2005, 15; Crenshaw 1989, Hill Collins 1994 og 2000). Der er altså ikke noget teorihistorisk argument for at interseksionalitetsbegrebet nødvendigvis skal tænkes poststrukturalistisk eller dekonstruktivistisk<sup>20</sup>. Jeg har tidligere kritiseret den poststrukturalistiske interseksionalitetsreception på en række punkter (Jensen 2006b). *For det første* kan man argumentere for, at den tenderer at ensliggøre væsensforskellige sociale differentieringsformer, når de alle reduceres til *den samme logik*, nemlig at afstemme handlinger efter omgivelsernes udtalte forventninger. De er snarere, med Yuval-Davies ord, '*not reducible to each other*' (2006: 200). *For det andet* kan man argumentere for, at den poststrukturalistiske interseksionalitetsreception tenderer at underbetone materielle vilkårs betydning, idet det materielle analytisk behandles som en konsekvens af det diskursive, eller som en anden type diskursivitet. *For tredje* kan man argumentere for, at den poststrukturalistiske interseksionalitetsreception underteoretiserer sociale differentieringsformers realitet eller ontologiske status, når den med West & Fenstermaker (1995), som er en af standardreferencerne, opfatter køn, etnicitet, klasse og 'race' som noget man gør<sup>21</sup>.

Disse påpegninger åbner for en sociologisk kritik og gentænkning af den poststrukturalistiske interseksionalitetsforståelse. Et ideal kunne således være at kombinere en relativt traditionel sociologisk og en poststrukturalistisk forståelse af interseksionalitet, således at man på den ene side objektiverer og får et greb om den sociale aktørs flerdimensionelle sociale situerethed og på den anden side forsøger at udfolde de identifikations- og subjektiveringsprocesser, der, på en på en gang ikke-tilfældig og underdetermineret måde, er knyttet hertil.

### 3.3.1 Skitse til en interseksionalistisk objektivering

Jeg vil nu gå videre med interseksionalitetsbegrebet og forsøge at foretage en foreløbig skitsering af situeretheden hos de unge mænd jeg har undersøgt og færdedes iblandt.

---

<sup>20</sup> McCall argumenterer således for at fastholde udvalgte kategorier og bruge dem som strategiske anchorpoints for sammenligning mellem grupper (2005).

<sup>21</sup> For en udfoldelse af disse kritikker se Jensen (2006b).

Som nævnt ovenfor har den danske intersektionalitetsreception lagt vægt på det ikke-additive principps fordring om at foretage en samtidig analyse af køn, klasse, etnicitet og 'race'. Jeg finder denne fordring principielt rigtig, men samtidig er det nok sådan, at man i konkrete forskningsarbejder må gå trinvis frem, såvel analytisk som fremstillingsmæssigt.

*For det første* kan vi se på klasse og etnicitet. De unge mænd jeg har færdedes iblandt har alle forældre, der enten ikke har arbejde, arbejder med manuelt fysisk arbejde eller er små selvstændige. De kommer med andre ord fra den etnisk/racialt minoriserede fraktion af arbejderklassen. Nogle kan have veldudannede forældre, men for de fleste er der, så vidt jeg ved, hverken meget økonomisk eller kulturel kapital i de unge mænds familiebaggrund. Selve familiens sociale position gør dermed, at de unge mænd ikke har meget, der kan konverteres til symbolsk kapital eller social anerkendelse.

*For det andet* bor disse unge et sted. De er situeret i det konkrete geografiske rum, som er byens rum. De fleste af de unge, jeg har mødt, bor i områder, der spiller en syndebuk- eller paria rolle i byens sociale geografi: Aalborg Øst, Bispehaven, Rosenhøj, Nordvest, Tingbjerg. Dette forhold har en etnisk/racial og en klassemæssig gennemfarvning, idet disse områder i den offentlige debat er kendt for at være områder, hvor der bor mange udlændinge, og for at de danskere der bor der har sociale problemer. Det kan i sig selv være et problem at bo i sådan et område, hvis man skal søge job, eller hvis man taler med piger fra en anden del af byen (Mørck 1999). Det territorielle stigma (Wacquant 1996b, 1997) klæber altså til kroppen hos de mennesker, som bor der (Bourdieu 1996, 1999b:250, 1999c, Røgilds 1994, Sibley 1995, Sernhede 1999b, se også Andreassen 2005: 109-110).

*For det tredje* deler de unge mænd, jeg har færdedes iblandt, det forhold, at de bliver set på med fjendtlighed på grund af deres etnicitet. Her er det vigtigt at skelne mellem etnicitet og 'race'. 'Race' er imidlertid vigtigt fordi 'race', til trods for det allestedsnærværende 'denial of racism' (van Dijk 1999), fungerer som et kropstegn eller socialt signal om etnicitet. Når raciale kropstegn fungerer som signal om etnicitet, og ikke-vestlig etnisk minoritetsbaggrund samtidig er patologiseret af en doxa, der sætter lighedstegn mellem etnicitet og kultur, kommer kropstegn som mørk hårfarve og pigmentering til at fungere som det synlige tegn på kulturel patologi. Der findes mange teoretiske forsøg på at analysere disse former for logikker (Wieviorka 1997, Hervik 1999, for en oversigt se Røgilds 2002b) og mange forsøg på at begrebsliggøre de semiracistiske eksklusionsprocesser, der er knyttet til 'race' og etnicitet: Den kulturelle forskellighedslogik (Schierup 1993), etnicisme (Horst 1991, van Dijk 1993), kulturel racisme (Anthias 1992, 1994,

Schierup 1993), kulturel fundamentalisme (Stolcke 1995), etnisk absolutisme (Røgilds 1994, Mørck & Røgilds 1996). Uanset hvordan man vælger at teoretisere disse processer knyttet til 'race' og etnicitet: Hele den måde immigration, integration og Islam debatteres på i det offentlige rum, medfører at ikke-vestlig etnisk baggrund italesættes som et problem, en byrde eller endog en fare for samfundet (Andreassen 2005). Det etnisk/raciale stigma er derfor vigtigt i sig selv.

Nu er mennesker imidlertid aldrig blot mennesker, der er tilskrevet, og/eller opfatter sig som tilhørende, en (eller flere) etnicitet(er). Snarere er man altid allerede også kønnet (hvilket netop er pointen i det ikke-additive princip). Derfor er etnicitetsaspektet *for det fjerde* kønnet på en sådan måde, at disse to aspekter kommer til at virke sammen og samtidig. I dette tilfælde er konfigurationen etnisk minoritetsbaggrund og mandekøn. Hvordan ser samfundet på mænd med ikke-vestlig etnisk minoritetsbaggrund? Forskningen synes at tyde på, at der iværksættes en ganske kraftfuld antipatisk optik i den omgivende verden, når ung alder filtreres sammen med mandekøn og mellemøstlig eller bare muslimsk baggrund. Som Alexander har argumenteret for i en engelsk kontekst, henter denne antipati sin kraft fra '*three interwoven strands: ethnicity, masculinity and youth. Each of these facets is posited in and of itself as constituting a problem – the coalescence of all three leads to prophecies of social doom*' (2000: 14).

Forskning i den danske debat synes at antyde et lignende billede. Som omtalt i afsnittet om eksisterende forskning på området påviser Andreassen (2005) stærkt negativt stereotype medierepræsentationer af unge mænd med etnisk minoritetsbaggrund, der skildres som potentielle kriminelle, (potentielt) seksuelle truende, hyperseksuelle og seksuelt aggressive. I den forbindelse virker det som om omverdenen har langt nemmere ved at mobilisere en eller anden form for sympati for kvinder med ikke-dansk etnisk minoritetsbaggrund. Sympatien er på kvindernes side, idet de, som Andreassen dokumenterer, skildres som ofre (2005). Kønnet synes at udløse en form for diskursiv stereotyp modstilling af skurke og ofre, når talen falder på etniske minoriteter.

Opfattelsen af unge mænd med ikke-vestlig etnisk minoritetsbaggrund som seksuelt farlige er tankevækkende i forhold til en postkolonial analyse af forholdet mellem køn, seksualitet og 'race'. Vesten har historisk sat lighedstegn mellem seksuel promiskuitet og mangel på civilisation hos de koloniserede (Alsop, Fitzsimons & Lennon 2002: 151). Konstruktionen af den hvide mands dominans har således været tæt forbundet med en racistisk diskurs om den sorte maskuline 'other' (Alsop, Fitzsimons & Lennon 2002: 151). Der er på en gang tale om en racistisk underordningsdiskurs og om en psykologisk proces, hvor den hvide heteroseksuelle mands seksuelle fantasier projiceres over i den utæmmede, vilde sorte mand (Alsop, Fitzsimons & Lennon

2002: 151), hvorved den sorte mandekrop kommer til at fungere som et fallisk symbol (McDowell 1997: 362-363). Som Alsop, Fitzsimons & Lennon opsummerer, i forbindelse med mænd med afrocaribisk baggrund, har '*research on the intersections of gender and race point[ed] to the way in which racist, colonialist assumptions structure and produce dominant images of black masculinity within white Western culture. Men of Afro-Caribbean descent are stereotyped variously as absent fathers, lazy, violent, sexually and physically dominating; indeed cultural stereotypes of black masculinity often exhibit a fixation with the black male body*' (2002: 150).

Mercer & Julien har ligeledes givet vigtige bidrag til forståelsen af intersektionaliteten mellem 'race', køn og 'the politics of sexuality' (1988). De påpeger således at:

*'[The] essentialist view of sexuality is in fact based on the prevailing Western concept of sexuality which already contains racism. Historically, the European construction of sexuality coincides with the epoch of imperialism and the two inter-connect. Imperialism justified itself by claiming that it had a civilising mission – to lead the base and ignoble savages and 'inferior races' into culture and godliness. The person of the savage was developed as the Other of civilisation and one of the first 'proofs' of this otherness was the nakedness of the savage, the visibility of his sex. This led Europeans to assume that the savage possessed an open, frank and uninhibited 'sexuality' – unlike the sexuality of the European which was considered to be fettered by the weight of civilisation.'*

(Mercer & Julien 1988: 106-107, fremhævelse i original)

Mercer & Julien går videre og påpeger, at '*Traditional notions of sexuality are deeply linked to race and racism because sex is regarded as that thing which par excellence is a threat to the moral order of Western civilisation*' (1988: 107-108). Idet den raciale anden konstrueres som et særligt kropsligt og seksuelt væsen – bæreren af en monstrøs og skræmmende seksualitet - bliver han samtidig på den ene side en trussel mod civilisationen, og på den anden side en som må disciplineres eller tæmmes. Ifølge Mercer og Julien lever denne koloniale diskurs videre i den ofte udtalte forestilling om den etnisk/raciale anden som særligt viril og kropslig – og som genitalt overdimensioneret (1988: 150). Samtidig er forestillingen om den hyperseksuelle og genitalt overdimensionerede sorte mand en forestilling, som sorte mænd ofte ikke er interesserede i at afkræfte (Mercer & Julien 1988: 119, 135). Det er således Mercer & Juliens position, at myten om

den hyperseksuelle etnisk raciale anden i første omgang siger mere og *'the 'repressed' fantasies and fears of European civilisation'* (1988: 119), end de siger om sorte mænd, *men også* at der er tale om forestillinger, som ofte internaliseres af sorte, og som nogle sorte ikke er interesserede i at opgive (150). Samtidig er den koloniale forestilling om den hyperseksuelle etnisk/raciale anden grundlæggende ambivalent. Den veksler således mellem erotisk fascination og idealisering på den ene side og *'defence of the imperial ego'* (1988: 146) på den anden, på en sådan måde at der bliver tale om en blanding af 'negrofili' og 'negrofobi' (1988: 150). Ambivalensen kan håndteres på forskellige måder, men den mest radikale er måske helt at fjerne dens objekt, ved simpelthen at slå sorte mænd ihjel. Historisk var lynchningerne i sydens USA således ofte begrundet med en påstand om, at de lynkede sorte mænd havde gjort tilnærmelser til hvide kvinder (Mercer & Julien 1988: 115, 151). De lynkede sorte mænd blev oftest kastreret, samtidig med at de blev hængt. De sorte døde, sorte kroppe kom dermed til at fungere som det ultimative symbol på hvide mænds frygt for sorte mænds seksualitet og den ultimative advarsel til sorte mænd om ikke at nærme sig hvide kvinders kroppe.

En postkolonialanalyse viser altså, at den etnisk/raciale anden altid er blevet opfattet som promiskuøs og seksuelt farlig inden for vestlig eurocentrisk tænkning. Fantasien om sorte mænds forestillede virilitet, seksuelle stamina og genitiale overdimensionering er således en integreret del af Vestens forsøg på at fastholde, positionere og dominere den etnisk/raciale anden. Jeg vil foreslå, at en lignende postkolonial eller racistisk tankefigur spiller en rolle, når unge mænd med ikke vestlig etnisk minoritetsbaggrund, som dokumenteret af Andreassen (2005), skildres som seksuelt farlige i den nuværende danske mediediskurs. Der findes en latent eller implicit myte om unge mellemøstlige (macho)mænds virilitet - knyttet til omskæringens mysterium - og deres mystiske evne til at tiltrække og forføre unge, uskyldige, blonde danske kvinder.

For at summere op på denne skitse til en intersektionalitesinspireret begribelse af de unge mænds situerethed kan vi sige, at de deler en række problemer. Således kan man argumentere for, at den samlede virkning af det komplekse samspil mellem forskellige former for social differentiering relateret til klasse, køn, etnicitet og 'race' samlet peger mod en form for ganske gennemgribende symbolsk vold eller negativ symbolsk kapital, det vil sige et brutalt fravær af social anerkendelse og symbolsk kapital. Eller formuleret på en anden måde: At disse unge mænd betragtes udefra, deler det kollektive livsvilkår, at de bliver set på med antipati af store dele af det omgivende samfund, af årsager som er sammenfiltrede, sammenhængende og gensidigt konstituerende.

Man må imidlertid samtidig fastslå, at positionen som den anden også er en position, der kan handles fra, og at netop det ambivalente blik på den anden gør det muligt at accenturere det latent positive ved positionen som den anden. Eksempelvis at gøre sig sexet ved at spille på negrofilien i vestens forestilling om sorte mænds kroppe. Eller som Mercer & Julien har formuleret det: *'Colonial fantasy attempts to 'fix' the position of the black subject into a space that mirrors the object of white desires; but black readers may appropriate pleasures by reading against the grain, over-turning signs of 'otherness' into signifiers of identity'* (1988: 135).

### 3.3.2 Intersektionalitet og patriarkalsk dividende.

Med intersektionalitetsbegrebet i baghovedet bliver det interessant at genoverveje Connells begreb om den patriarkalske dividende (1995, Connell & Messerschmidt 2005). Connell benytter begrebet til at gribe *'the advantage men in general gain from the overall subordination of women'* (1995: 79) og argumenterer for, at *'[m]en gain a dividend from patriarchy in terms of honour, prestige and the right to command. They also get a material dividend''* (82). Connells position synes at være temmelig universalistisk. Han argumenterer altså (idet han bruger termen 'men in general', og ikke 'some men' eller 'most men') for, at der på et overordnet niveau er fordele knyttet til det at være mand. Connell accepterer dog, at der kan være undtagelser fra denne regel. Mænd som tydeligt eller synligt<sup>22</sup> adskiller sig fra det, Connell begrebsligger som den hegemoniske maskulinitet – det vil sige den legitime og autoritative maskulinitet, der gælder på et givent tidspunkt for et givent samfund – afskæres således fra den patriarkalske dividende. Dette gælder især homoseksuelle mænd, og andre der aflæses eller anses for feminine.

Med intersektionalitetsbegrebet kan begrebet om en patriarkalsk dividende imidlertid problematiseres og udfordres. Måske er det sådan, at der er intersektioner eller konfigurationer af køn, klasse, etnicitet og 'race', som destabiliserer eller underminerer den patriarkalske dividende, således at det for nogen mænd er vanskeligt eller umuligt at inkassere en patriarkalsk dividende (hvilket ikke er det samme som at sætte spørgsmålstegn ved at mænd i gennemsnit er overprivilegerede i forhold til kvinder). Som nævnt er en af den ikke-additive intersektionalitetsanalyses hovedpointer således, at kategorier kan underkende hinanden eller ophæve hinanden (Kofoed 2005: 44). Kønnede privilegier kan altså så at sige underkendes eller ophæves af etnicitet og 'race'. Måske er det sådan, at når andre grundlæggende sociale

---

<sup>22</sup> Når jeg skriver 'tydeligt eller tydeligt' er det fordi den hegemoniske maskulinitet er en ideel forestilling, som ingen reelt lever fuldstændig op til.

differentieringsformer sættes i spil, bliver det et empirisk spørgsmål om specifikke grupper af mænd har mulighed for at inkassere en patriarkalsk dividende. Dette åbner op for en mere sensitiv analyse af, hvorfor mænd kan være afskåret fra at profitere af at være mænd. Det er nemlig langt fra givet, at grunden altid er, at de aflæses eller anses for feminine. Måske er de grupper af unge mænd jeg har studeret og færdedes iblandt, et eksempel på en undtagelse hvor mænd er helt eller delvis afskåret fra at inkassere en patriarkalsk dividende, ikke fordi de læses som feminine, men snarere fordi de læses som maskuline på en forkert måde: *For maskuline*.

Vi kan med andre ord - med inspiration fra Alexander (2000: kapitel 1) – sige, at alder, etnicitet og 'race' undertiden underminerer de fordele, der ellers ofte er ved at være mand. At pege på, at disse mænd læses som *for maskuline* er imidlertid i sig selv et argument, som kan problematiseres. Her spiller 'race' en særlig rolle. Som Alsop, Fitzsimons & Lennon har noteret kobler dominerende diskurser '*whiteness with the mind and therefore rational action, blackness with the body and therefore irrationality*' (2002: 150). Eller som Mercer & Julien har udtrykt det: '*Classical racism involved the logic of dehumanisation in which African peoples were defined as having bodies but not minds...*' (1988: 137). Krop og irrationalitet på den ene side og intellekt og rationalitet på den anden side er samtidig grundlæggende kønnede dikotomier. I vestlig filosofi, og vestlig tænkning i det hele taget, er det kropslige, irrationelle og følelsesmæssige blevet opfattet som knyttet til det kvindelige, mens intellektet og det rationelle associeres med mandlighed (Schott 2004). Når sorte mænd positioneres som sorte og derfor kropslige, irrationelle og barnlige indebærer dette dermed en form for feminisering. Derfor kan man argumentere for, at ikke-vestlige etnisk/racialiserede mænd på en og samme gang opfattes som for feminine og for maskuline: '*On the one hand black men of African descent are seen as lacking masculinity – portrayed as being childlike, lacking intelligence – on the other they are seen as having an excess of masculinity, producing, for example, an out-of-control sexual appetite*' (Alsop, Fitzsimons & Lennon 2002: 150, se også McDowell 1997).

Måske fungerer kompleks social differentiering på en sådan måde, at det af grunde, der på en og samme gang både har at gøre med at blive læst som *for maskulin* og *for feminin*, bliver vanskeligt eller umuligt at inkassere en patriarkalsk dividende, hvis man som mand samtidig er sort (se f.eks. O'donnell & Sharpe 2000: 60). Og dette forhold skærpes, hvis man samtidig er ung og muslim. Man kan måske sige, at 'race', etnicitet, religion og alder så at sige vender fortegnet på kønnet og de privilegier, der er knyttet til det. Her er det nødvendigt at være temmelig præcis i forhold til, hvilke privilegier der er tale om: Jeg taler om privilegier ved at være mand på et overordnet, 'globalt', samfundsmæssigt plan, dvs. i forhold til det omgivende danske samfund. I forhold til



deres familier og etniske grupper er det nok sådan, at der er en fordel knyttet til at være ung mand i form af andre og større frihedsgrader end dem, der bliver søstre til del.

Alligevel må vi sige, at disse unge mænd – af grunde jeg har skitseret ovenfor - af det omgivende samfund betragtes med et negativt blik, som potentielle ballademagere, bandemedlemmer eller bare som nogen, der er mænd på en usympatisk og forkert måde.

Forholdet mellem 'race', mandekøn og patriarkalsk dividende er imidlertid endnu mere komplekst end som så. En del litteratur kredser således om det forhold, at etnisk/raciale minoriserede sorte mænd kan kompensere for det internaliserede lave selvværd, som er en følge af racismen, ved at hævde deres køn på en særligt bastant måde. Mercer & Julien argumenter således for, at sorte mænd i opposition til dominerende hvide maskuliniteter har internaliseret en sort 'macho' rolle som '*gives rise to exploitative uses of sexuality*' (1988: 120). Denne proces skal forstås historisk, idet slaveriet og kolonialismen betød, at '*black men and women alike were subordinated to the power of the white master in the hierarchical social relations of slavery and for black men, as objects of oppression, this also cancelled out their access to positions of power and prestige which are regarded as the essence of masculinity in a patriarchal culture*' (Mercer & Julien 1988:112). Det betød ifølge Mercer & Julien historisk, at '*black men have incorporated a code of 'macho' in order to recuperate some degree of power over the condition of powerlessness and dependency in relation to the white slave master*' (1988: 136). Mercer & Julien viser også, hvordan den måde den senere Black Power bevægelses forsøg på at bekæmpe og kritisere de sortes status som andenrangsborgere på antog en 'masculinitet form', hvorfor den kom til at foregå på bekostning af sorte kvinder og homoseksuelle (1988:138). Man kan således identificere den tese, at sorte mænd, der såvel historisk som aktuelt er udsat for racismens skadevirkninger i form af social og økonomisk underprivilegering, har mulighed for at vinde social anerkendelse ved at hævde deres maskulinitet på sorte kvinders bekostning (Bourgeois 1995, 1996, Wacquant 1999).

I det omfang denne analyse er gyldig, kan man argumentere for, at der i høj grad er tale om en patriarkalsk dividende i form af muligheden for at påberåbe sig maskulinitet på kvinders bekostning for dermed at forsøge at kompensere for racismens underprivilegering. Fra en neobirminghamsk position kan man imidlertid problematisere nogle af disse analyser for ikke at operere med et analytisk skel mellem stil(istisk praksis) og (andre former for) praksis. Især hos Bourgeois (1995, 1996) synes der således at være en tendens til at essentialisere forskellige former for maskulin stil og iscenesættelse, og at fremstille dem som var de realistiske beskrivelser af konkrete handlinger. I hvert fald kan man sige, at der hos de unge mænd, jeg har færdedes iblandt, nok kan være tale om at

påberåbe sig en distinkt maskulin stil, men at denne stil, som vi skal vende tilbage til, ikke nødvendigvis altid modsvares af en tilsvarende hypermaskulin praksis.

Denne skellen mellem stil og praksis peger på, at forholdet mellem 'race', mandekøn og patriarkalsk dividende har endnu flere komplekse lag. Der er således flere forskellige modsatrettede dynamikker på spil, for selv om det er sandt, at køn er en integreret del af den konfiguration, der underprivilegerer disse unge mænd, er det samtidigt også sandt, at køn og maskulinitet er noget, der kan påberåbes og stiliseres – i et samspil med etnicitet og 'race'. På dette stilistiske plan giver intersektionen eller konfigurationen af køn på den ene side og etnicitet og 'race' på den anden de unge mænd adgang til at iscenesætte sig ud fra en særlig forestilling om sort maskulinitet – eller et særligt ikon, om man vil. På dette plan kan køn på den ene side og etnicitet og 'race' på den anden side siges at forstærke og måske endda overdrive hinanden, så der skabes et stiludtryk, der på en gang er mere sort og mere maskulint. Dermed overdriver og forstærker etnicitet og 'race' altså den symbolske betydning af køn og maskulinitet snarere end at underkende og underminere den. Og det er vel at mærke de samme forestillinger om den etnisk/raciale 'andens' maskulinitet, der på et 'globalt' og samfundsmæssigt plan medvirker til at underprivilegere de unge mænd og underminere deres patriarkalske dividende, som på et lokalt plan i lokale stileringsprocesser kan vendes til fordele og ressourcer. De postkoloniale forestillinger er altså på en og samme gang en årsag til underprivilegering og en del af den '*pool of styles, meanings and possibilities*' (Willis 1978: 59), der kan kapitaliseres på.

Hvis man skulle fortolke begrebet om patriarkalsk dividende liberalt kunne man måske sige, at dette er disse unge mænds specifikke og situerede patriarkalske dividende: At de har adgang til at påberåbe sig en etnisk/racialiseret maskulinitetsform.

### **3.4 Begreber om subjektiveringsprocesser, identifikation og othering**

Et tredje teoretiske værktøj, som informerer analyserne i denne afhandling, er en serie begreber om subjektiveringsprocesser, identifikation og othering. Begreberne er forskellige og har forskelligt ophav, men fælles for dem er, at de er forskellige fra den type eksistentialistiske<sup>23</sup> teorier Skeggs polemisk benævner neoliberale (2004, også Skeggs & Moran 2004: 12). Disse teorier, eksempelvis Giddens (1991) og Beck (1992), betoner en påstået nyvunden frihed i et angiveligt senmoderne<sup>24</sup> samfund. Med Staunæs kan man således problematisere forestillingen om subjekter som '*frisat eller løsgjort ('disembedded') fra konteksten*' (2004: 68), idet hun pointerer, at det '*er nødvendigt at*

---

<sup>23</sup> For en gennemgang af Giddens forhold til Sartre og eksistentialismen se Ulrich 1999.

<sup>24</sup> For en velgennemført kritik af forestillingen om det senmoderne samfund se Mortensen 1995, 2004.

*medtage en indkredsning af de steder i subjektivitetsformationer og i relationerne mellem mennesker, hvor barrierer for bevægelse, skift og forhandling forekommer*' (s. 351). Og med Prieur kan man stille spørgsmålstegn ved friheden til at forme sig selv (2002a).

Med inspiration fra såvel poststrukturalistisk (Staunæs 2004), som mere traditionel sociologisk (Prieur 2002a, Skeggs 2004) kritik af de neoliberale teorier om selvidentitet, søger jeg således begreber, der er velegnede til at afsøge, hvordan identitet er bundet op på, og situeret i, sociale processer omend på underdetermineret vis.

Interpellationsbegrebet udgør et muligt teoriehistorisk startpunkt (Althusser 1971). Interpellation kan løseligt oversættes med 'anråbelse'. At der foregår interpellation vil altså sige, at nogen anråbes til en bestemt identitet. Med Jørgensen & Philips ord bliver man subjekt '*gennem en interpellationsproces, hvorved diskurser appellerer til individet som subjekt*' (1999: 24). Eksempelvis foregår der en interpellationsproces, når nogen siger mor, og en kvinde vender sig om (Jørgensen & Philips 1999: 53). Der sker en anråbelse til identiteten mor, og ved at vende sig om viser kvinden, at hun tager imod den tilbudte identitet. Hun interPELLERES som mor. Interpellationsbegrebet er tæt knyttet til begrebet om subjektposition. Subjektposition er Althusser's begreb for den identitet, man anråbes til. I eksemplet her anråbes kvinden altså til subjektpositionen 'mor'. Det er imidlertid væsentligt, at den samme kvinde kan anråbes til andre subjektpositioner, måske: Kvinde, europæer, dansker, københavnere, arbejder, sygeplejerske eller noget helt tredje. Begreberne interpellation og subjektposition betegner altså det forhold, at man kan anråbes til flere forskellige identiteter, og at den identitet man påtager sig er kontekstuel og afhængig af, hvad man anråbes eller interPELLERES til. Derfor konstrueres identitet ved, at subjekter tilbydes subjektpositioner, som de kan 'bebo'. Og identiteter er foranderlige, fordi man løbende – gennem processer som Althusser ville kalde ideologiske - tilbydes nye subjektpositioner at gå ind i<sup>25</sup>.

Et nyere bud på en begrebsdannelse, der indfanger nogen af de samme processer, er begrebet subjektivering. Begrebet bruges allerede i tidligt i danske diskussioner af diskursteoretiske forståelser af subjektivitet (f.eks. Torfing 1992: 63), men det findes særligt udfoldet hos Staunæs (2003, 2004). Som nævnt er forskningsinteressen hos Staunæs orienteret mod at indkredse komplekse lokale subjektiveringsprocesser. Det er her Staunæs' poststrukturalistiske forståelse har

---

<sup>25</sup> Denne udlægning af interpellationsbegrebet repræsenterer en delvis modifikation af Althusser's oprindelige position. Althusser er således blevet kritiseret for at skildre mennesker som '*passive ideologiske subjekter*' (Jørgensen & Philips 1999: 87), idet han dels antog, at modstand ikke er mulig, dels påstod at der kun fandtes en - og netop en - ideologi, der styrede al interpellation, den kapitalistiske. Snarere vil de fleste i dag nok mene, at '*Forskellige diskurser giver subjektet forskellige og måske modstridende positioner at tale fra*' (Jørgensen & Philips 1999: 26). At der altså hele tiden findes forskellige og måske indbyrdes modstridende interpellationer.

sin force og kan informere nærværende afhandling. For Staunæs er det interessante ikke så meget identitet i sig selv, men mere de processer igennem hvilke, der skabes identitet. Fokus er således på, hvordan subjektivitet og subjekter bliver til i diskursbårne processer (2004: 34, 52). Subjektivisering handler altså hos Staunæs om de processer, der danner subjektivitet – 'subjektivitetstilblivelser' (2004: 52) - snarere end om væren eller den indre forståelse af selvet i eksistentielistisk forstand. Staunæs benytter her Foucaults generative magtforståelse til at begribe, hvordan magten gennemsyrrer sociale relationer og bliver medskaber af subjektivitet. Det centrale hos Staunæs er dermed, hvordan der tilbydes identiteter i et komplekst samspil mellem forskellige normativiteter og imperativer knyttet til køn og etnicitet. Disse tilbudte identiteter begrebsliggør Staunæs som 'subjektiveringstilbud' (2004).

Jeg skelner gennemgående mellem subjektivisering og identifikation. Jeg bruger identifikation i almen sociologisk betydning, det vil sige som begreb for processer, hvor sociale aktører helt eller delvist bevidst forstår sig selv gennem sammenligning med eller spejling i (forestillede) andre. For denne afhandlings vedkommende handler det om, at en del af, men ikke alle de unge, jeg har færdedes iblandt, identificerer sig med den måde USA's sorte skildres på i hiphop'ens tekstunivers. Subjektiviseringsbegrebet fanger derimod mere subtile processer, gennem hvilke der skabes social identitet. Jeg bruger det som begreb for, hvordan sociale aktører tilbydes forskellige subjektpositioner, som de kan 'bebo', uden at der nødvendigvis er tale om en bevidst proces eller en egentlig identifikation. Når nogen af de unge stiliserer selvet ved at trække på stilelementer, som de henter fra hiphop, forudsætter dette således på ingen måde, at de samme unge helt eller delvist bevidst identificerer sig med det univers der skildres i hiphopkulturen. Der er således en vigtig analytisk forskel mellem en mere eller mindre bevidst identifikation på den ene side og stiliserings- og subjektiviseringsprocesser på den anden.

Selve termen subjektiveringstilbud kan problematiseres for at have en implicit positiv undertone. Dette kan måske forsvares, for så vidt som man kan antage, at det ganske ofte opleves som positivt for mennesker at få tilbudt en subjektivitet. Så er man noget. En måske mere neutral term ville måske være 'subjektiviseringsmulighed'. Dermed markeres, at der blot er tale om en mulig subjektivisering, og der impliceres ikke en præmis om, at dette opfattes som et 'tilbud'. Endelig kunne man tale om 'subjektiveringstrusler'. I denne begrebsdannelse ligger den præmis, at nogle tilbud om identitet vil blive opfattet negativt - som trusler. Eksempelvis fordi de er associeret med miskendelse og negativ symbolsk kapital. At blive forsøgt subjektiveret som kriminel vil måske i mange tilfælde blive opfattet som en trussel, snarere end et tilbud. Og så alligevel, fordi kategorien

kriminell også har latente positive sider, man kan fremhæve og kapitaliseres på. Ligesom kategorien sort. (Det forhold, at mange kategorier er dobbeltbundede er i sig selv en pointe, som jeg vender tilbage til i det afsluttende teoretiserende afsnit). Ikke desto mindre er det værd at holde fast i tanken om subjektiveringstrusler. Det er nemlig i sig selv en vigtig pointe, at mennesker har mulighed for at forholde sig aktivt og strategisk til subjektiveringsmuligheder, de opfatter som trusler. I den forbindelse er Skeggs begreb om disidentifikation centralt. Skeggs udvikler begrebet i sin analyse af, hvordan arbejderklassekvinder afviser at identificere sig med kategorien arbejderklasse, fordi det for dem ikke indeholder noget positivt (1997a, 1997b). Begrebet om disidentifikation er altså et forsøg på at indfange en *markeret afstandtagen* til bestemte identitetskategorier, og er dermed ganske forskelligt fra et indifferent fravær af identifikation (som vi blot kunne kalde ikke-identifikation). Aktiv og markeret disidentifikation er altså hos Skeggs en strategi, mennesker kan iværksætte for at afvise eller undgå at blive subjektiveret eller interPELLeret til identiteter, som de af den ene eller anden grund finder er truende eller associeret med et fravær af symbolsk værdi. Man kan også bringe disidentifikationsbegrebet i dialog med Bourdieus distinktionsbegreb og dermed supplere med endnu en betydning. Derved kommer begrebet til at betegne den måde sociale agenter tillægger sit selv positiv værdi på ved at disidentificere sig i forhold til andre, dvs. installere et skel eller en distinktion i forhold til andre, som tillægges negative eller uønskværdige karakteristika, for eksempel – men ikke begrænset til – dårlig smag eller stil. I denne betydning ligger disidentifikationsbegrebet tættere på den almene sociologiske indsigt, at identitet konstrueres ved at markere forskel til andre.

En af de subjektiveringsmuligheder eller interPELLationer man måske kunne antage, at mennesker havde behov for at disidentificere sig fra, er subjektpositionen eller den sociale identitet som etnisk/racial anden. Min forskning viser imidlertid, at dette er langt mere kompliceret, og at interPELLationen som etnisk/racial anden kan være både et subjektiveringstilbud og en subjektiveringstrussel – endda hos de samme sociale aktører, men afhængig af kontekst. I den forbindelse bliver begrebet othering helt centralt. Jeg bruger othering som et begreb, der mere specifikt end subjektivering eller interPELLation indfanger netop de subjektiveringsprocesser, der angår positionen som den etnisk/raciale anden. Begrebshistorisk står begrebet 'othering' i gæld til termen 'the Other'<sup>26</sup>, der i feministiske tekster ofte bruges om kvinder og kvindekønnet. Hermed refereres til Simone de Beauvoirs bidrag i bogen 'Det andet køn' (1999[1949]). Pointen heri er, at mænd og mandekønnet gøres til det normale og umarkerede - den neutrale målestok så at sige -

---

<sup>26</sup> Other og Othering skrives af nogle forfattere med stort O for at understrege den symbolske kraft disse processer antages at have (Lister 2004: 101).

mens kvindekønnet er defineret ved at være forskelligt fra manden. Et andet betydningsfuldt begrebshistorisk udgangspunkt er Lacans psykoanalyse. Hos Lacan betegner begrebet othering en proces, hvor negative egenskaber projiceres over i den anden, for dermed at stabilisere selvet. Eller med Listers ord: '*...Othering helps to define the self and to affirm identity*' (2004: 102).

Othering kan defineres som '*...a dualistic process of differentiation and demarcation, by which the line is drawn between 'us' and 'them' – between the more and the less powerful – and through which social distance is established and maintained*' (Lister 2004: 101), som '*...the defining into existence of a group of people who are identifiable, from the standpoint of a group with the capacity to dominate, as inferior*' (Schwalbe 2000: 777), eller som '*...the process whereby a dominant group defines into existence an inferior group.*' (Schwalbe et al. 2000: 422). Samtidig defineres den forskellighed der konstrueres som problematisk (Schwalbe et al. 2000: 423), idet den gruppe som otheres defineres som '*morally and/or intellectually inferior*' (Schwalbe et al. 2000: 423). 'De andre' reduceres til stereotype egenskaber, hvorved de nægtes menneskelig kompleksitet og subjektivitet, og i sidste instans dehumaniseres (Riggins 1997: 9, Lister 2004: 102). Det centrale er, at denne proces bygger på – eller medfører - *reduktion og essentialisering*. Den eller de der udsættes for othering reduceres til en enkelt eller få negative egenskaber, som samtidig gøres til deres inderste og sande kerne. Historisk legitimerer othering derfor de privilegeredes privilegier (Lister 2004) og udbytning af de underprivilegerede (Schwalbe 2000).

Begrebet othering anvendes såvel i feministiske som i postkoloniale analyser og handler altså både om, hvordan mænd har positioneret kvinder og om, hvordan hvide har positioneret sorte (Schwalbe 2000: 777). Othering er i den forbindelse ofte knyttet til synlige forskelligheder – for eksempel kønnede og etnisk/raciale kropstegn – der kan tilskrives betydning (Schwalbe 2000: 777).

Postkolonialismen analyserer, hvordan Vesten – de tidligere kolonimagter – har udøvet herredømme blandt andet gennem den måde, man har beskrevet 'den anden' på. For såvel den psykoanalytiske som den postkoloniale brug af begrebet gælder, at de søger at begribe, hvordan forskellige typer af andre er blevet beskrevet, og ikke hvordan disse andre er. Postkolonialismen analyserer f.eks. Vestens repræsentationer af den etnisk/raciale anden, men sætter parentes om spørgsmålet om disse beskrivelseres gyldighed, ligesom othering i den lacanske psykoanalyse siger mere om det subjekt, der i sit behov for at stabiliseres projicerer negative og fortrængte egenskaber over på en anden, end det siger om denne anden, som egenskaberne projiceres over på. I disse traditioner siger begrebet så at sige ikke så meget om dem, der 'otheres', men mere om dem der 'otherer' (Riggins 1997: 10). Selv om min begrebsbrug står i gæld til disse traditioner er den

alligevel anderledes. Jeg lægger således vægt på, at othering ikke altid er en fuldstændig entydig proces. Den anden kan således, som Riggins har påpeget, *både* blive nedvurderet *og samtidig* være objekt for misundelse og erotisering (Riggins 1997: 5), den anden kan være objekt for majoritetens mere eller mindre bevidste begær. Denne dobbelthed eller ambivalens er tæt knyttet til eksotismen, hvor *'The Other – once again misunderstood – is considered to be superior or perhaps strange but beautiful'* (Riggins 1997: 5, se også Sernhede 1996).

Jeg orienterer mig mod de processer, hvor othering får betydning for de identiteter der skabes og de stiliseringsprocesser, de unge får mulighed for at foretage. Othering handler i mit perspektiv således om den relationelle sociale proces, hvor de unge lærer at forstå sig selv som anderledes - i hvert fald i nogen sammenhænge og kontekster – og samtidig lærer at kapitalisere på det latent positive ved positionen som den anden. Man kan tænke på disse processer i forhold til den afroamerikanske eller sorte befolkning i USA, der i en relationel historisk konstruktionsproces har lært ikke alene at opfatte sig som sort, men også at tillægge subjektpositionen 'sort' værdi (jævnfør slagord som 'Black is beautiful', 'Say it loud, I'm black and I'm proud'). Som Crenshaw har noteret: *'One need only think about the historical subversion of the category "Black", or the current transformation of "Queer", to understand that categorization is no at one-way street. Clearly, there is unequal power, but there is nonetheless some degree of agency that people can and do exert in the politics of naming. And it is important to note that identity continues to be a site of resistance for members of different subordinated groups'* (1991: 1297). Her er Crenshaws analytiske blik imidlertid på en egentlig identitetspolitisk positionering, som er anderledes end den, jeg har iagttaget hos de unge mænd, jeg har færdedes iblandt. Hos dem bliver den positive valorisering ikke ekspliciteret som et identitetspolitisk program, snarere iscenesættes den som en subkulturel stil, som implicit trækker på de konnotationer, der er knyttet til forestillingen om den etnisk/raciale anden. Samtidig er der ansatser til noget, der minder om identitetspolitik, når perkeridentiteten, som vi skal se i afsnittet om perkerrap (5.4.3), bliver afsat for en kritisk gadepolitik.

Jeg mener med andre ord, at begrebet othering er velegnet til at forstå den dobbeltbundethed, der ligger i positionen som den etnisk/raciale anden. Begrebet betegner således i første omgang den sociale lidelse, der kan være forbundet med at være sat i positionen som den anden, men det åbner også op for, at der i positionen som den anden kan ligge en positiv subjektiveringsmulighed – blandt andet fordi der til repræsentationer af den anden er knyttet forestillinger om sexethed og farlighed, der i et ungdoms- eller subkulturelt terræn kan opfattes som ressourcer. Formuleret kort er othering begrebet altså anvendt her, dels fordi det kan bruges som et relationelt procesbegreb,

dels fordi det er et specifikt begreb, der er velegnet til at forstå netop den type af processer knyttet til etnisk/racial andethed, som jeg har kunnet iagttage i mit materiale, dels fordi begrebet åbner op for en forståelse af den dobbeltbundethed, der findes under positionen som den etnisk/raciale anden. Det er dermed velegnet til at forstå *både* tilbuddet *og* truslen i den identitet som den etnisk/raciale anden, som de unge interPELLERES eller subjektiveres til.

Jeg har valgt at fastholde den lidt mundrette engelske term 'othering', dels for at fastholde de konnotationer der knytter sig til begrebet i postkolonial og feministisk teori, dels fordi der ikke findes oplagte danske alternativer<sup>27</sup>.

Andre begreber er ikke medtaget eller spiller ikke en bærende analytisk rolle:

*Eksklusionsbegrebet* betoner først og fremmest deltagelse eller ikke deltagelse i samfundsmæssige subsystemer (Mortensen 2004, Luhmann 2000). Det kan i medborgerskabs- og intersektionalitetssammenhæng være interessant at se på hvilke konfigurationer af køn, klasse, etnicitet og 'race', som betinger eksklusion og inklusion i eksempelvis demokratiske, politiske processer. Men der er svært at se, hvad der skulle betinge begrebets relevans her. Desuden er modsætningsparret inklusion-eksklusion efter min opfattelse ikke smidigt nok til at analysere komplekse og dobbeltbundede processer.

*Marginaliseringsbegrebet* kan være interessant i forbindelse med at afsøge, hvordan forskellige former for social underprivilegering virker sammen og betinger nye former for marginalitet (Wacquant 1996a, 1997). Desuden søger begrebet multipel marginalitet (Vigil & Long 1990, Vigil & Yun 2002), at indfange nogen af de samme processer som intersektionalitetsbegrebet, idet det begrebsligger *'marginalization with respect to more than a single institution or social domain'* (Short 2002: xiii). Jeg finder imidlertid ikke, at marginaliseringsbegrebet har større potentialer, når det drejer sig om at analysere situerede kulturelle processer.

Kristevas begreb om *abjekt* er psykoanalytisk i sin oprindelse. Det beskriver de afsondringer fra kroppen (sved, blod, snot, sæd med videre), der bryder grænsen mellem subjekt og omverden og forstyrrer subjektets opfattelse af at være helt, lukket og klart afgrænset i forhold til den ydre verden. Det ubehag subjektet oplever ved at være åbent i forholdt til den ydre verden kobler ifølge Kristeva abjekt til afsky og væmmelse. Anvendt socialvidenskabeligt betegner abjektbegrebet de mennesker, som dels udstødes af samfundet, dels opfattes som ækle og væmmelige. Abjektbegrebet synes imidlertid at have en næsten entydig fokus på det negative, lidelsesfulde og smertelige, og

---

<sup>27</sup> En mulig danskoversættelse kunne være 'andengørelse', der imidlertid er mindst lige så lidt mundret som 'othering'.



synes derfor uegnet til at analysere de processer i materialet, hvor der kapitaliseres på en position som den etnisk/racialiserede anden.

\*

Ovenfor har jeg gennemgået en række af de teoretiske værktøjer, der benyttes i afhandlingen. Jeg har gengivet nogle pointer fra Bourdieu. Jeg har argumenteret for, at subkulturbegrebet må gentænkes i en neobirminghamsk variant, med fokus på køn og etnicitet. Jeg har introduceret intersektionalitetsbegrebet og argumenteret for, at det kan tænkes såvel poststrukturalistisk, med fokus på diskursive subjektiveringsprocesser, som mere traditionelt, med fokus på samspil mellem flere forskellige grundlæggende sociale differentieringsformer eller magtasymmetrier. Endelig har jeg introduceret en række begreber om subjektiveringsprocesser og identifikation, herunder othering, som jeg mener kan belyse den relationelle sociale proces, hvor de unge lærer at forstå sig selv som anderledes og samtidig lærer at kapitalisere på det latent positive ved denne position.

I næste hovedafsnit vil jeg gennemgå de konkrete metoder, der er anvendt ved afhandlingsarbejdets empiriske del.

## 4 Metode

Følgende hovedafsnit om metode indeholder en gennemgang af de konkrete metodikker, der er anvendt ved undersøgelsen. Analyser af relationen mellem forsker og udforsket er udfoldet i det første analyseafsnit om othering i forskningsrelationen (Se afsnit 5.1). Heri illustreres specifikt, hvordan othering'ens subtile logikker ofte sniger sig ind i undersøgelsen, trods hensigter om det modsatte, og hvilke strategier de unge mænd tager i anvendelse for at gøre modstand mod denne nyfigenhedens andetgørelse.

### 4.1 Kontekster.

Forud for mit feltarbejde, besluttede jeg mig for at orientere mig mod 4 forskellige empiriske felter: *For det første* genoptog jeg et feltarbejde i *Smedegården, Aalborg Øst*. Kriteriet for at vælge Aalborg Øst var, at jeg tidligere havde udført feltarbejde her, hvorfor jeg vurderede allerede at have en nogenlunde god relation til en række relevante unge, ligesom områdets geografiske placering muliggjorde relativt høj deltagelsesfrekvens. Mit længerevarende forhold til nogle af bydelens unge gjorde det også muligt at få et vist indblik i forløb.

Smedegården er en almindelig kommunal ungdomsklub. Her mødte jeg en gruppe unge af somalisk, palæstinensisk og dansk baggrund. Kun få af dem var, så vidt jeg ved, involveret i alvorligere kriminalitet, men mange var mere eller mindre på kant med det omgivende samfund. Der kom mange forskellige unge i den klub, jeg besøgte, men der var en gennemgående kerne på ca. 15 relevante unge mænd, som jeg primært orienterede mig mod. Heraf var en dansker, fire palæstinensere og resten somaliere.

Arkitektonisk er der tale om et typisk institutionsbyggeri fra 70'erne i gule mursten og beton. Klubben har en TVstue, diskotek, en mindre hal til indendørs sport, et rum hvor der spilles computer i netværk samt en kælder, hvor der er poolbord og mulighed for fysisk træning. Institutionen ligger nær Planetcenteret i midten af den socialt og økonomisk underprivilegerede bydel Aalborg Øst (se også Jensen 2002a).

*For det andet* fortsatte jeg et feltarbejde på *Sjakket*, beliggende i Københavns Nordvestkvarter. Kriterierne for at lægge et feltarbejde her var dels at jeg, som i Aalborg Øst, allerede havde access og en vis relation til nogle af projektets unge, dels at der på Sjakket arbejdes musikpædagogisk med rapmusik, som jeg allerede vurderede, ville have en vis relevans for min forskning (se Jensen & Hviid 2003).

Sjakket er et dagtilbud, som unge kan henvises til som alternativ til almindelig skolegang, i medfør af Lov om Social Service § 40. Det betyder, at der i princippet er indskrevet et nogenlunde fast antal unge mennesker. Det medfører ikke nødvendigvis, at alle er der hver dag, men det betyder, at man er nogenlunde sikker på, at der vil være relevante unge, hver gang man dukker op, og at man kan være rimeligt sikker på at komme til at møde de samme unge flere gange. De ca. 20 unge jeg mødte på Sjakket havde meget forskellig etnisk baggrund og boede forskellige steder i København. Fælles for dem var, at de befandt sig i en temmelig marginaliseret situation, og var ekskluderet fra det almindelige skolevæsen, ligesom mindst 2 havde institutionsanbringelser bag sig. De var desuden den mest kriminaliserede gruppe.

Sjakket havde under mit feltarbejde til huse i en gammel rugbrødsfabrik på Skaftervej i grænseområdet mellem Københavns Nordvestkvarter og Ydre Nørrebro. Det var primært første sal, der blev benyttet, idet stueetagen foruden skolen og musiklokalet rummede nogle lagerrum og et autoværksted, som stod ubenyttet hen. På første sal fandtes et par kontorer, nogle mindre opholdsrum med bordfodbold, computerfaciliteter samt TV og video. Desuden fandtes et stort lokale, som benyttedes til spisning. Det var også på førstesalen at Sjakkets stolthed fandtes, nemlig en højloftet hal til træning af thaiboksning. Sjakkets lokaler bar præg af mange års slid – og af at en del af brugerne havde haft en trang til at markere deres tilstedeværelse i form af graffiti, spændende fra tags af høj kalligrafisk kvalitet over dybsindigheder til lomme filosofi og latrinære platheder.

Sjakket flyttede efter mit feltarbejde lokaler, mens fabrikken var under renovering for penge doneret af private fonde.

*For det tredje* placerede jeg et feltarbejde på *Fristedet*, beliggende i Aalborgs Grønlænderkvarter, som er en del af Gug. Kriteriet for at lægge et feltarbejde her var dels, at jeg vidste, at stedet frekventeredes af relativt mange relevante unge, dels den geografiske nærhed, som muliggjorde en høj grad af tilstedeværelse.

Fristedet er i princippet en almindelig ungdomsklub, dog er klubben i den kommunale arbejdsdeling i Aalborg Kommune tiltænkt en særlig integrerende rolle i forhold til marginaliserede unge. Under mit ophold var en gruppe unge fra Aalborgs Øgadekvarter således visiteret til Fristedet på grund af uro og diffus ballade. Under en samtale med en fra personale den 17/5 2004 fik jeg således at vide, at der havde været 'store problemer' i Øgaden. Nogle unge herfra havde været involveret i tyveri/røveri/vold/hærværk og trusler. Fristedet havde forpligtet sig til at tage syv af de unge ind. De syv var på daværende tidspunkt 13-15 år. Hirsi, Ibrahim og Abdullahi var tre af dem. Det viste sig, at der i høj grad var tale om netop de unge, jeg allerede havde orienteret mig imod.

Samtidig har Fristedet en klar international profil og man kørte under mit ophold et projekt ved navn 'International Klub', hvilket jeg vurderede var en fordel.

De ca. 20 unge jeg mødte i klubben havde for størstedelens vedkommende somalisk baggrund, men det var også et par bosniske unge og et par palæstinensere. Jeg orienterede mig både mod de unge, der var visiteret fra Øgadekvarteret og mod andre relevante unge, som tilfældigvis var medlemmer af Fristedet. De unge der kom på Fristedet var efter min vurdering blandt de mindre marginaliserede i mit sample. Efter min vurdering var de, med få undtagelser, ikke stærkt kriminaliserede, heller ikke selv om nogle af dem var visiteret til klubben med baggrund i kriminalitet.

Også her er byggeriet af samme velkendte type som det meste af 70'ernes institutionsbyggerier. Klubben har en mindre fodboldhal, muligheder for at spille pool og computer, faciliteter til fysisk træning samt et temmelig veludstyret musikstudie. Klubben er desuden kendt for sit musikpædagogiske arbejde og for årligt at arrangere Ungdomsringens Musikfestival.

Endelig lagde jeg *for det fjerde* et feltarbejde i *Bispehavens Ungdomsklub* beliggende i Århus Vest. Kriteriet for at vælge denne klub var, at jeg vidste, at man i projektet Black Top Team arbejdede pædagogisk med et af hiphop'ens elementer, breakdance, som jeg fandt interessant ud fra en subkulturteoretisk betragtning.

Ungdomsklubben i Bispehaven er en almindelig kommunal ungdomsklub. Her mødte jeg en række unge, hvoraf nogle var med i projekt Black Top Team på grund af forskellige former foraf sociale problemer, medens andre havde fået lov at komme med, simpelthen fordi de gerne ville. De ca. 20 unge jeg mødte her havde somalisk, palæstinensisk, iransk, tyrkisk og irakisk baggrund. De var efter min vurdering blandt de mindre kriminaliserede og mindre marginaliserede i mit sample.

Klubben har til huse i en lav pavillon, som ligger lidt gemt væk bag en etageblok. Udefra virkede den lidt lukket med store tunge metaldøre uden vinduer. Der var en bod, hvor de unge kunne købe lidt mad, slik, snacks og sodavand. Desuden fandtes et par kontorer og møderum samt 2 forskellige rum, der hver især indeholdt sofaarrangementer og TV. Der var desuden et par lokaler udstyret med computere. I underetagen fandtes et køkken, et par bordtennisborde og det træningslokale, hvor de unge øvede breakdance. Danselokalet lå under gulvhøjde med delvist blændede vinduer ud til en parkeringskælder.

Bispehaven har i en ikke så fjern fortid været berygtet som et stærkt belastet kvarter. Husene er af gråt beton og 2-3 etager høje. De er ens og ligger i rækker bag ved hinanden med gårde, legepladser eller grønne områder mellem hver bygning.

Kort efter mit feltarbejde i Bispehaven brændte klubben, hvorefter den måtte flytte til midlertidige lokaler.

\*

Alt i alt mødte jeg således i mit feltarbejde et større antal unge. Nogle var, så vidt jeg ved, slet ikke kriminelle, andre var på tærsklen til, eller overskred under mit arbejde tærsklen til, relativt alvorlig kriminalitet. Nogle vil jeg betegne som stærkt marginaliserede, andre tilhører hvad man må betegne som arbejderklasse, eller deres forældre var selvstændige og ejede små virksomheder. Endelig var mange forskellige etniske baggrunde repræsenteret.

Det kræver selvsagt et argument analytisk at behandle fire forskellige felter, med hver deres aktører under et. De unge, jeg har færdedes iblandt på de forskellige steder, er ikke ens, ligesom stederne ikke er det. Det er således en, på sin vis, hårdhændet konstruktion af genstanden at behandle dem samlet. Denne konstruktion kunne i værste fald komme til at konstruere en gruppe ret forskellige unge mænd som fremmede på en homogen måde.

Imidlertid mener jeg, at der kan genfindes nogle processer på tværs af de ellers ret forskellige steder, jeg har besøgt. Det, de unge mænd, jeg har færdedes iblandt, har til fælles er således, at de i en dansk kontekst indgår i otheringsprocesser, som de bearbejder kulturelt og stilmæssigt. Jeg betragter med andre ord de unge, jeg har mødt i alle fire kontekster, som unge der, selv om de er forskellige, kan informere mig om grundlæggende nogenlunde ensartede processer, der over tid og sted sker i relation til othering. Det er netop denne bearbejdning og disse processer, jeg er interesseret i, og jeg mener, at min forskning tyder på, at disse bearbejdninger og processer – i hvert fald i en dansk kontekst - foregår på nogenlunde samme måde på tværs af tid og sted, selv om de konfigurationer processerne resulterer i er forskellige. Jeg orienterer mig således analytisk mod nogle processer, disse unge mænd har til fælles mere end mod deres personlighedsmæssige, individuelle eller kollektive forskelligheder. Jeg forsøger at sige noget om en bestemt form for konstruktion af fremmedhed og identitet, der går på tværs af stederne og de individuelle unge.

Formålet med at vælge 4 forskellige kontekster var altså *ikke* at konstruere et komparativt design i egentligt forstand. Der er mange forskelle på felterne og mange ubekendte variable på spil, og i øvrigt ville en sådan komparation være formålsløs i forhold til min problemstilling. Derimod bidrog samplingen til en stor variation i det empiriske materiale.

Med til variationen hører, at de unges pigmentering og hårfarve ikke er ens. En del er sorte i snæver forstand, mens andre har en gyldenbrun pigmentering. Det skal nævnes her, fordi jeg i mine analyser trækker på teoretiske analyser af vestens forhold til sorte mænds maskulinitet. I den

forbindelse er det væsentligt at nævne, at også de unge mænd der faktisk ikke er sorte i bogstavelig forstand tilsyneladende tillægger sig stiludtryk, der har at gøre med sort amerikansk maskulinitet. Man kan således tale om deres stilisering af selvet som '*a proces of becoming black*'. Tilsvarende viser bidrag i den eksisterende forskning, hvordan afrocaribiske unge mænd i en engelsk skolekontekst ofte anses for de mest maskuline og barskeste, hvorfor unge mænd med anden etnisk/racial baggrund ofte approprierer stilelementer, der er relateret til de afrocaribiske unge (O'Donnell og Sharpe 2000, Frosh, Phoenix & Pattman 2002).

Interessen for stiliseringsprocesser betyder også, at jeg i mine konkrete feltarbejder har orienteret mig mod unge mænd, der så ud og opførte sig på en bestemt måde, der gjorde dem relevante for den problemstilling, som udviklede sig undervejs. Ikke nødvendigvis de stilmæssigt allermest profilerede, men dog nogen som havde en adfærd og/eller stil, som jeg vurderede gjorde dem relevante. Dette kunne ligne en syllogisme, men er snarere udtryk for en dialog med feltet. Det skal nævnes her, fordi der givet er unge, som jeg ikke har været opmærksom på; unge hvis livsvilkår ligner, men som har bearbejdet eller reageret anderledes på otheringen, end de unge jeg har orienteret mig imod. Således siger min undersøgelse kun noget om en bestemt type strategi eller bearbejdning, mens andre unge mænd, der lever under samme forhold, kan have andre strategier.

\*

Opnåelsen af access var uproblematisk. Aalborg Øst havde jeg allerede access til fra tidligere feltarbejder. Det samme gælder for Sjakket. Fristedet opnåede jeg access til gennem en bekendts personlige relationer til personalegruppen. Bispehaven ungdomsklub kendte jeg kun fra omtalen af Black Top Team i litteratur (Røgilds 2004) og medier. Her skrev jeg et brev, som blev modtaget positivt og redegjorde herefter for mit projekt på et personalemøde.

Access til de konkrete fysiske felter var altså over hele linjen uproblematisk. Der gælder imidlertid for samtlige feltarbejder den principielle etiske problemstilling, at det var det voksne personale, der gav mig acces, mens de unge, som jeg egentlig ville undersøge, ikke blev spurgt, men måtte forholde sig til min tilstedeværelse som en realitet, hvad enten de kunne lide det eller ej. Man kan derfor spørge hvad det var, jeg fik access til? De voksne kunne give mig formel access til de fysiske rum, men ikke nødvendigvis til de unges verden. De unge havde dermed mulighed for at nægte mig access til deres fællesskaber, simpelthen ved at lægge afstand til mig eller nægte at snakke med mig. En præmis for access til samtlige fire kontekster var, at der ikke var tale om en evaluering af klubbernes pædagogiske arbejde. For klubber der selv mente at gøre et godt arbejde, handlede det således om ikke at komme til at love for meget; for klubber der havde, eller selv oplevede at have

problemer, handlede det nærmere om, at det kunne opleves som potentielt truende, hvis pædagogikken var forskningens omdrejningspunkt. Under alle omstændigheder var det vigtigt for det informerede samtykke at kommunikere, at klubbernes pædagogik ikke var i fokus, samtidig med at det naturligvis ville være en velkommen sideeffekt, hvis forskningsresultaterne kunne virke inspirerende på det sociale og pædagogiske arbejde.

I mit materiale indgår flere unge mænd med dansk baggrund, samt et større antal piger. Jeg opfatter 2 af de unge mænd med dansk baggrund, Kim og Thomas (begge Smedegården), som en del af mit genstandsfelt og har inddraget dem i analysen på lige fod med unge mænd med minoritetsbaggrund. Det skyldes, at de efter min vurdering indgår i de grupper af unge mænd med indvandrerbaggrund, jeg orienterer mig imod. Det er vigtigt, at understrege, at disse unge mænd med dansk baggrund ikke indgår i min undersøgelsespopulation alene fordi de mere eller mindre tilfældigt var på samme sted, som de unge jeg ellers orienterer mig mod. Snarere er det mit klare indtryk, at de faktisk 'går sammen med', 'hænger ud sammen med' og er venner med de unge mænd med minoritetsbaggrund, jeg orienterer mig mod. Det er i sig selv en væsentlig pointe, at disse grupper repræsenterer en bred vifte af etniske baggrunde, herunder dansk, og at de først og fremmest er dannet på baggrund af hjemsted i det samme kvarter eller den samme bydel. På den anden side er det oplagt, at man for Kim og Thomas vedkommende ikke kan tale om stiliseringsprocesser knyttet til othing på samme måde, som man kan ved samplets øvrige aktører. Desuden er Kim og Thomas ikke udsat for positioneringen som fremmed eller for racisme på samme måde som deres venner, selv om de godt kan blive ramt af den opmærksomhed eksempelvis politiet vier unge mænd med indvandrerbaggrund, eksempelvis når de er i byen med deres venner.

På samme måde indgår et mindre antal piger i mit sample. Også her er kriteriet, at de er en del af, eller tæt knyttet til, de grupper jeg orienterer mig mod.

Derudover skildres mit primære genstandsfelt gennem en række interaktioner med forskellige etnisk danske drenge og piger med etnisk minoritetsbaggrund eller etnisk dansk baggrund. I den forstand indgår disse også i undersøgelsen som kontekstens relevante aktører, men jeg opfatter dem ikke som en del af mit egentlige fokus. Pædagoger og andre voksne indgår på samme måde som kontekstens relevante aktører; det vil sige, at jeg blandt andet skildrer de unge, jeg orienterer mig imod, gennem deres interaktioner med det voksne personale, men at jeg ikke opfatter det voksne personale som en del af det egentlige fokus. Som sådan er pædagogikken, de voksnes ageren, de etnisk danske drenge og pigerne kontekst og ikke undersøgelsens egentlige fokus.

## 4.2 *Typer af materiale*

Det empiriske materiale er sammensat af fem forskellige typer materiale, der hver især indfanger forskellige aspekter af de unges liv. *Feltnoterne* fra mine ophold i de forskellige kontekster indfanger primært praksis, samtidig med at der naturligvis også indgår en hel del almindelige samtaler og mere interviewlignende samtaler. Mit indblik i de unges praksis er naturligvis begrænset af, at jeg alene har haft adgang til dem i en bestemt type kontekst, nemlig diverse ungeprojekter. Det betyder, at jeg kun har de unges ord for praksis ud over disse kontekster. Feltnoterne kan også under tiden give indblik i forløb, dels fordi jeg selv har iagttaget ændringer hos specifikke unge, dels fordi de indeholder notater fra samtaler med voksne nøglepersoner, der i nogle tilfælde har opdateret mig omkring specifikke unge. *Videooptagelser* viser også praksis men i en meget specifik handlesammenhæng, nemlig fodbold. *Individuelle interview* indfanger, ud over beskrivelser af hændelser og handlingsforløb, subjektive holdninger samt de betydninger og tolkningsrepertoarer, de interviewede forstår sig selv igennem. *Dobbeltinterview* er principielt væsensforskellige fra individuelle interview, idet tilstedeværelsen af en anden interviewperson gør det mindre sandsynligt, at man vil få oplysninger af mere intim karakter. Jeg har dog ikke oplevet denne forskel som væsentlig, idet jeg heller ikke fik mange oplysninger af intim karakter i de individuelle interviews. Derimod kan jeg sige at dobbeltinterviewene, som forventet, indeholder en anderledes form for 'impression management', fordi publikum, ud over forskeren, her er en anden ung. Dermed er de egnede til at indfange, hvordan de unge positionerer sig stilistisk kollektivt og i forhold til hinanden. *Det audiovisuelle materiale* fra internettet og diverse CD'er indfanger især kulturelle udtryksformer, selviscenesættelser og positioneringer. På en musik CD har man principielt adgang til at påtage sig mange forskellige roller, idet man så at sige er 'usynlig' for modtageren og ikke behøver at stå personligt til regnskab. Det er da også i musikken, at de unge mest markant har positioneret sig kønnet. Jeg trækker på mine personlige kompetencer og kendskab til rap og hiphop i min analyse af musikmaterialet. Materialet fra internettet er særligt interessant. På nettets chatsider kan man således konstruere en virtuel identitet relativt friset fra nogle af de begrænsninger, som ellers gælder i identitetsdannelser. De navne de unge her vælger at give sig selv, og de måder de vælger at fotografere sig selv på, siger således noget om, hvilke positioner de unge mænd opfatter som på en gang mulige og attraktive givet deres etnisk/raciale, aldersbetingede og kønnede kropstegn, og dermed noget helt centralt om identitet og subjektivering (se side 222-224).



### **4.3 Vanskelige felter.**

Feltarbejde kan være en vanskelig videnskabelig metode (eller samling af metoder). En af vanskelighederne består i, at man langt fra har kontrol over, hvem der ankommer til og forlader feltet. Alle mine felter har således været præget af et stærkt svingende fremmøde, og på Fristedet har jeg flere gange oplevet, at der simpelthen ikke har været relevante unge de aftener, jeg var på besøg, mens der andre aftener var temmelig mange. En anden vanskelighed består i, at udefrakommende hændelser, som man ikke har kontrol over, mere eller mindre drastisk kan ændre ens felt, eller dets personsammensætning. Mine feltarbejder har ikke været nogen undtagelse. Af de unge jeg mødte, da jeg først stiftede bekendtskab med Aalborg Øst i 2001 er 7 forsvundet ud af feltet: 1 er død (Mohammed<sup>28</sup>), 4 blev tvangsfjernet (Mukhtar, Osman, Brian, Magnus) og 2 flyttede med deres mor til USA. Kun 2 af dem som blev tvangsfjernet, har jeg set senere (Mukhtar, Osman). De senere feltarbejder er ingen undtagelse: På Sjakket forsvandt to unge mænd, som jeg havde en vis kontakt til fra projektet, på grund af relativt alvorligt kriminalitet (Yusef, Abed), andre var periodisk væk på grund af kortere fængslinger, og en enkelt sjakelev nåede jeg aldrig at møde. Han nåede kun at være i Sjakket en dag, fordi han begik røveri dagen efter, han var startet. I andre tilfælde har udefrakommende politiske beslutninger påvirket feltet: Efter sommeren 2003 besluttede jeg at genoptage mine gamle kontakter i Aalborg Øst. Desværre besluttede Byrådet i Aalborg samtidig, at klubberne skulle være lukket for personer på 18 år og derover, fra den 1. oktober 2003. Det betød i praksis, at hele den gruppe af unge, jeg allerede havde et vist kendskab til og ønskede at genoptage kontakten med, var på vej til at blive ekskluderet fra det sted, hvor jeg havde mulighed for at møde dem. Ganske vist var de ikke alle over 18, men når den del af vennegruppen, der var 18 eller derover ikke længere kunne komme i klubben, ville alle de unge efter eget udsagn (og efter klubmedarbejdernes vurdering) blive væk. Der var med andre ord relativt kort tid til at indhente så mange data så muligt.

Det mest radikale eksempel på sådanne udefrakommende begivenheder fandt sted under mit feltarbejde på Fristedet. Jeg havde siden april 2004 og frem til sommeren 2005 haft min gang på Fristedet med det dobbelte formål at indsamle observationsdata og oparbejde relationer, som kunne være bæredygtige for senere interviews. Efter sommeren 2005 var det min vurdering, at der var oparbejdet tilstrækkelig tillid til at påbegynde interviewing. Da jeg mødte op på Fristedet igen efter sommeren, kunne jeg imidlertid se, at stort set alle de unge jeg kendte og plejede at møde var væk! Det viste sig, at de unges forsvinden skyldtes, at mange af Aalborgs somaliske indbyggere var

---

<sup>28</sup> Mohammed døde i en bilulykke.

flyttet til London i løbet af sommerferien; ifølge en somalisk medarbejder på Fristedet 2/3 af midtbyens somaliske familier. Jeg søgte private fondsmidler og fik mulighed for at besøge og interviewe 4 af de unge i London, sammen med en tolk (førnævnte medarbejder på Fristedet), der kendte familierne og havde mulighed for at forhandle acces til at interviewe de unge mænd.

Jeg har aldrig selv talt med forældrene, selv om jeg havde et ønske og håb om at det kunne lade sig gøre under opholdet i London. Dette viste sig imidlertid umuligt; dels var forældrene meget mistænksomme og vagtsomme over for vores henvendelse, og gav kun modstræbende tilladelse til at vi kunne interviewe de unge mænd, dels faldt Londonturen sammen med Mohammedkrisens opblussen, hvilket givet ikke har gavnet mulighederne. Der havde været demonstrationer ved den danske ambassade den fredag eftermiddag, hvor vi landede i Heathrow.

Idet jeg ikke har talt med de unge mænds forældre, kan jeg ikke med sikkerhed angive årsagen - eller årsagerne - til flytningen. Jeg kan imidlertid med nogenlunde sikkerhed sige, at forældrene generelt har følt sig dårligt behandlet og ildeset, og måske især har haft et problematisk forhold til Aalborg Kommune. Således måtte min tolk i flere omgange understrege, at vi ikke havde noget med kommunen at gøre, da han hjemmefra, og i god tid, kontaktede forældrene. Samtidig har forældrene over for min tolk fortalt, at de var trætte af altid at se deres sønner blive udråbt til problemer, at blive indkaldt til møder på skolen, hos kommunen etc.. Og endelig har London muligvis haft en dragende virkning, dels på grund af familierelationer til byens relativt store og veletablerede somaliske community, med deraf følgende sociale netværk og beskæftigelsesmuligheder, dels fordi en liberal og residual velfærdsstat og Storbritanniens karakter af multietnisk indvanderland måske gør det nemmere og mere accepteret at opretholde den grad af 'somaliskhed', man selv måtte finde passende.

#### ***4.4 Feltarbejdets modus vivendi***

Jeg har generelt bestræbt mig på at gebærde mig i feltet på en sådan måde, at jeg var i stand til at glide mere eller mindre ind i hverdagen. For feltarbejderne i Bispehaven og i nogen grad på Fristedet gælder, at jeg fik mulighed for at foretage en samlet introduktion til en del af feltets aktører den første gang, jeg var i feltet. For feltarbejderne på Sjakket og på Smedegården blev introduktion og information om forskningen udført sporadisk og ad-hoc, typisk når de unge spurgte, eller undrede sig højlydt over, hvem jeg var.

På mange måder har jeg hængt ud med de unge, og praktiseret det Staunæs kalder 'deep hanging out' (2004: 75-77), idet jeg har bestræbt mig på simpelthen at være til stede, at forholde mig

afventende til feltets aktører og forsøgt at følge det flow og den livsrytme, der prægede det enkelte felt, samtidig med at jeg reflekterede teoretisk og analytisk over det observerede. Jeg har generelt forsøgt at distancere mig fra det voksne personale, og grint med når de unge grinte, inklusiv når der blev taget 'pis' på de voksne.

Jeg måtte tidligt i mit feltarbejde overveje, om jeg skulle gå hurtigt i gang med interviews eller være til stede i hvert felt et stykke tid, før jeg begyndte interviews. Fordelen ved at interviewe relativt hurtigt ville være, at de unge kunne opleve det som om man var i feltet med et konkret og velafgrænset formål, og at man måske kunne bygge på en umiddelbar interesse og nysgerrighed, som ville blegne, når man senere blev en del af det faste billede. Jeg vurderede imidlertid, at jeg kun kunne gøre mig håb om nogenlunde gode interview, såfremt der først var opbygget en holdbar og nogenlunde tillidsfuld relation i kraft af forudgående tilstedeværelse i feltet<sup>29</sup>. Jeg kunne registrere, at de unge ofte tilbød sig som interviewpersoner umiddelbart efter introduktionen ved indtræden til et felt. Allerede min femte aften på Fristedet, 22/4 2004, og efter vores første snak, tilbød Nadim eksempelvis at lade sig interviewe. På samme måde spurgte Husam fra Bispehaven ved mit sjette besøg i Bispehaven, 3/11 2005, flere gange om jeg ikke ville interviewe ham - oven i købet om noget så relativt følsomt som kriminalitet; for *'jeg har været rigtigt kriminel, men nu gør jeg det ikke mere'*, som han sagde.

Disse hurtige og tidlige tilbud om interview står umiddelbart i modsætning til mine senere erfaringer med det vanskelige i at opnå og få realiseret interviewaftaler og vanskelighederne med at få gode og mættede interviews. På lignende vis oplevede Vitus Andersen, at det ved ankomsten til den institution, hun undersøgte, var relativt nemt at få lavet interviewaftaler, men sværere senere at få realiseret interviewene, og at situationen *'selv med de mest ivrige, ikke er så nem at få til at glide'* (2005: 69).

Når jeg ikke straks benyttede muligheden for at interviewe 'spontant' skyldes det dels at hurtige, spontane interviews var udelukket på grund af nogle klubbers ønske om forældresamtykke, dels at jeg, som nævnt, vurderede at hurtige interviews sandsynligvis var blevet dårlige interviews, fordi der ikke var opbygget et minimum af personlig relation som interviewene kunne baseres på, og dels at jeg ønskede at indsamle observationsdata, som kunne bruges til tematiseringen i interviewene.

Som nævnt opfattede jeg mine feltrelationer som overvejende nogenlunde positive, men med store forskelle fra ung til ung og fra kontekst til kontekst. Bortset fra egentlige ubehageligheder (se afsnit 4.5) var den mest negative relation til en ung mand på Fristedet af sydøstasiatisk herkomst. Han

---

<sup>29</sup> Denne vurdering kan genfindes i en række lignende undersøgelser, Alexander begyndte eksempelvis først interview efter 18 måneder (2000: 36).

talte aldrig til mig, måske fordi han tolkede min observeren sådan, at han blev kategoriseret sammen med nogen andre unge, som han absolut ikke mente at have noget til fælles med.

I andre tilfælde har de unge omtalt mig som '*en af vores venner*', noget der især skete, når de skulle forklare, hvem jeg var til andre unge (Torsdag 21/4 2005 Fristedet). Den slags positive feltrelationer blev imidlertid sjældent ekspliciteret. I stedet viste de sig i forskellige former for små gestus. I Bispehaven så jeg ofte fjernsyn med de unge, og når de købte slik eller popcorn i stedets bod, blev jeg ofte budt. På Smedegården betroede de unge mig at holde deres mobiltelefoner, buskort og punge, mens de spillede fodbold. På Sjakket var det almindeligt brugt at give hånd, når man kom og gik. I starten skete det af og til, at jeg blev 'glemt' eller sprunget over, men efterhånden begyndte de unge at give hånd til mig også, noget jeg opfattede som et positivt tegn på at være accepteret i feltet. De positive gestus kunne være andre former for tegn i form af små berøringer, et forhold som er knyttet til, at mange af disse unge mænd tit rørte ved hinanden, på en anden måde end jeg er vant til at se det hos danske unge mænd. Således fik også jeg skulderklap og små kærlige berøringer. Andre gange kunne nogle af de unge mænd lave små boksefinter, eller markere slag som et påskud for berøring, der kan tolkes positivt eller anerkendende. Dette kunne også foregå samtidig med, at de unge mænd sloges for sjov. På denne måde kunne jeg blive inkluderet i de unge mænds måde at være kropsligt i berøring med hinanden på, samtidig med at de måske også testede, om jeg var bange for deres kropslighed.

Min oplevelse af at være kommet rimelig tæt på de unge kunne imidlertid undertiden komme på en prøve, når de unge eksempelvis vildledte eller drillede mig med forkerte oplysninger, tilsyneladende uden videre årsag. En dag spurgte jeg for eksempel Uzeir og Ahmed fra Sjakket, om de var holdt op som sjakelever, hvilket de svarede bekræftende på. De viste sig imidlertid stadig at være sjakelever. Hvorfor de gav denne forkerte information, ved jeg ikke. Min vurdering er, at de gjorde det, fordi de kunne. De valgte at drille mig, fordi muligheden lå lige for. Principielt kan drilleri også være en måde at udtrykke anerkendelse og accept, men sådan opfattede jeg ikke disse episoder.

Jeg arbejdede på flere måder bevidst på at skabe positive relationer til de unge i mine felter. På Fristedet spillede jeg pool med unge, og selv om jeg absolut ikke var blandt de bedste, så tabte jeg trods alt heller ikke altid.

Jeg forsøgte også at komme til at gøre de unge små tjenester. I en periode kørte jeg næsten fast to unge fra Fristedet hjem til Øgadekvarteret efter lukketid. Den korte biltur viste sig at være et perfekt forum for at spørge interesseret i til de unge. Samtidig kunne jeg i bilstereo'en afprøve de unges reaktion på, og kendskab til, forskellige former for rapmusik.

En anden måde at forsøge at opbygge positive feltrelationer var at 'lufte' min subkulturelle kapital i samværet med de unge. Denne strategi faldt meget forskelligt ud, måske fordi jeg delvis fejlagtigt opfattede de unge som mere interesserede i hiphop, end de faktisk var (for en mere præcis beskrivelse af relationen til hiphop se side 219-220). På Sjakket forsøgte jeg nogle gange at spille noget hiphopmusik på computerne; musik som jeg forventede de unge ville være begejstrede for. Det afviste de desinteresseret. En mere positiv episode fandt sted under opstarten af et interview i Bispehaven. Vi er netop gået ind i det lokale, hvor interviewet skal foregå, og jeg tjekker optageudstyret en sidste gang:

...Jeg stikker drengene en dåsecola hver, og efter at have spurgt Pia tager de også et par stykker af en kage, som er efterladt på bordet.

Jeg beder dem tælle til 10 for lige at lave soundcheck. *'One, two, three and to the four'*, siger Masoud. Jeg fortsætter Snoop Dog citatet med linjerne *'Snoop Doggy Dogg is at the motherfucking door'*. *'Yeah'*, siger Masoud og griner, som signal om at han noterer sig, at jeg kender rapteksten. Interviewet går i gang og kører godt....

Tirsdag 22/11 2005 Bispehaven

Den lille, tilsyneladende ubetydelige, ordveksling er væsentlig. Masoud begynder på at citere et rapnummer, og jeg afslutter citatet. Masoud virker tydeligt og positivt overrasket over, at jeg kender denne tekst. Jeg får dermed, helt tilfældigt, mulighed for at demonstrere min relation til den form for musik, de unge lytter til. Derved etableres et delvist overlappende fælles subkulturelt rum, som samtalen kan foregå indenfor, på kanten af eller ud fra. Det betyder ikke, at det der siges bliver mere autentisk eller sandt, men det gør måske, at der etableres en situation, hvor de unge får mere lyst til at tale.

Andre gange benyttede jeg lejligheden til at tale med, når de unge talte om ældre unge jeg kendte. I sådanne tilfælde kunne jeg registrere, at det faktisk ændrede de unges opfattelse af mig, og gav mig en smule højere status i feltet, når de fandt ud af, at jeg kendte ældre unge, som de kendte og måske så op til.

En helt gennemgående strategi i alle feltarbejder var ikke at fordømme de unge. Denne strategi er begrundet i et almensociologisk ideal om ikke at dømme eller moralisere over for de mennesker, man arbejder med - fordi fordømmelse kan virke forståelses- og erkendelsesbegrænsende og ødelægge feltrelationerne, og fordi kritisk erkendelsesinteresse ikke er det samme som fordømmelse

og normativ vurdering af individuelle mennesker – samt en feltspecifik overvejelse om netop den type unge jeg arbejdede med, inspireret af litteratur om socialt arbejde. I litteraturen om socialt arbejde med unge er det således en gennemgående erkendelse, at *'[p]å deres side har de unge en negativ relation til det sociale system. De unge giver generelt udtryk for at være træt af pædagoger og sagsbehandlere og psykologer, voksne i det hele taget'* (Malmborg & Nielsen 1999: 43, se også Nielsen og Hansen 2000). En belærende, opdragende eller fordømmende attitude, eventuelt kombineret med at de unge fejlagtigt kunne komme til at opfatte mig som 'en slags socialarbejder', ville således kunne blive yderst problematisk for feltrelationerne.

Denne ikke-fordømmelse kunne have mange forskellige udtryk, men blev naturligvis mest tydelig, når de unge forsøgte at provokere mig, i min fortolkning ofte for at finde ud af, om jeg var en slags personale.

Et eksempel på en småprovokation var en aften i Smedegården, hvor jeg stod ved siden af nogen unge, der var ved at spille playstation:

Jeg har rejst mig op og står ved siden af dem. Ammar, som har en slikkepind i munden, begynder at stå og småspytte på gulvet i spillerummet. Eller lade som om han småspytter. Hver gang han har spyttet kigger han over på mig, for at se om jeg reagerer. Det er tydeligvis en provokation. Da jeg ikke reagerer, bliver hans spyttten mere og mere tydelig og overdreven. På et tidspunkt harker han og spytter. *'Er du syg?'* spørger jeg, *'nej nej'* mumler han. Øjeblikket efter spytter han, eller lader som om han spytter, på min sko. *'Hov undskyld'* siger han, med et ansigtsudtryk der nærmere signalerer udfordring og provokation end undskyldning. Jeg er et kort øjeblik meget tæt på at miste besindelsen. Jeg kigger hårdt på ham og spørger: *'Hvad laver du?'* Så giver han sig til at grine: *'Slap af mand. Det var bare for sjov. Jeg står sgu da ikke og spytter. Tror du jeg er spasser i hovedet.'* Jeg mumler et eller andet tilbage. Lidt efter går jeg ud og kigger i gangen, hvor der er mere lys. Der er ikke spyt på hverken mit bukseben eller min sko...

Lørdag 20/9 2003 Smedegården

Episoder som denne var ikke ualmindelige i mit feltarbejde. Det var imidlertid ikke det store problem for mig at glide af på den slags provokationer, og jeg undlod altid at påtale de unges praksis, med den hensigt at positionere mig anderledes end de opdragende og kontrollerende professionelle.

Spørgsmålet er så, hvorledes de unge opfattede mig? Det er der ikke noget simpelt eller entydigt svar på. I nogle af konteksterne foregik min introduktion til de unge ad-hoc, og nogle unge fik jeg aldrig rigtigt hilst på. Disse kan muligvis hele vejen gennem feltarbejdet have haft den opfattelse, at jeg var en eller anden form for systemrepræsentant (politimand, pædagog eller fra det sociale system). I det omfang sådanne opfattelser blev ekspliciteret, forsøgte jeg imidlertid at forklare mit ærinde og at etablere en position i feltet som noget andet end systemrepræsentant.

Jeg er under mine feltarbejder flere gange blevet spurgt, om jeg var civil politibetjent. Denne opfattelse hos de unge mænd er muligvis relateret min alder og kropsstørrelse, og for de unge fra Sjakkets vedkommende også den jyske accent. En enkelt gang er jeg endda blevet kaldt 'hiposvin' af en af de unge:

Jeg sætter mig ned ved en af de andre computere og spørger Ahmed, hvorfor politiet tog hans knallert. *'Fordi den kører for stærkt. Alt for stærkt. Og fordi de er nogen hiposvin. Jeg hader de hiposvin'*, svarer han. *'Han er også hiposvin ham der'*, siger Tariq med henvisning til mig. *'Nej, nej'* siger jeg på en henkastet måde.

Fredag 27/2 2004 Sjakket

At blive kaldt 'hipposvin' udgør ubetinget feltrelationernes absolutte lavpunkt. Andre episoder var langt mindre dramatiske og gav lejlighed til, at jeg kunne forsøge at forklare mit ærinde:

[Jeg står uden for klubben og hænger sammen med nogen drenge, der ikke må komme ind, fordi de bor i et andet klubdistrikt]. Drengene begynder at spørge lidt til min undersøgelse. *'Hey hvad er det du laver, er du hemmelig agent for politiet, eller Anders Fogh... eller Pia Kjærsgård?'* Spørger en af drengene. *'Helt ærligt hvis jeg var sendt ud af dem, tror I så jeg gad stå herude med jer'*, siger jeg. *'Det er bare for sjov'*, siger en anden dreng. Jeg forklarer, at jeg arbejder på universitetet og at jeg er ved at lave en undersøgelse og bl.a. at den handler mest om *'rødder'*, *'Om hvad?'* spørger en af drengene. *'Om rødder'* siger jeg. *'Sådan nogen som os'*, siger drengen i den quiltede jakke. *'Nårh'*, siger den anden dreng. Jeg fortæller også, at det handler mest om drenge og piger og forholdet mellem drenge og piger, og at det *'rigtigt er sådan noget maskulinitetsforskning'*. Det virker som om de godt forstår hvad jeg mener, men det er ikke noget de kommenterer...

Generelt var det en vanskelig øvelse at redegøre for min interesse og position i feltet, fordi de unge efter min vurdering hele tiden forsøgte at placere mig inden for deres erfaringshorisont, som oplagt nok ikke rummer foregående møder med forskere. Følgende episode kan give et indblik i, hvordan jeg måtte navigere mellem flere forskellige mulige tilskrevne identiteter:

De to 'fremmede' drenge spørger, hvem jeg er, og om jeg arbejder der. Det bliver en lang snak, hvor jeg forsøger at forklare, at jeg er forsker. '*Er du politimand*', spørger en af dem (måske på grund af min lyseblå skjorte). '*Er du socialrådgiver?*' spørger den anden, men foreslår så i en tone som om det er gået op for ham, hvad jeg så selvfølgelig må være, når nu jeg hverken er politimand eller pædagog eller socialrådgiver: '*Er du så kontaktperson?*'. Jeg gentager, at jeg er forsker. '*Han er forfatter*' siger Bahir så. '*Ja forfatter og forsker*' siger jeg, og fortæller at jeg før har skrevet en bog om unge i Aalborg Øst. Og siger igen, at jeg er forfatter og forsker og arbejder på universitetet. Amin kommer hen og blander sig i samtalen. '*Han er civilpoliti. Det er efter der har været alt det ballade på Fristedet, at han er begyndt at komme*', siger han, i en noget mere alvorlig tone så jeg faktisk bliver i tvivl om han mener det. '*Nej, jeg er ikke politimand, jeg sværger ved gud, det er jeg ikke*' siger jeg. '*Det var godt*' siger den ene af de to fyre, hvorefter han fortæller mig, at det var noget af en forskrækkelse, da han den anden dag blev stoppet af en politimand i civil inde i byen. [Da han er færdig med at fortælle historien om mødet med politimanden inde i byen gentager jeg:] '*Nå men jeg er altså ikke politimand*'. En af pigerne går forbi. '*Han er bare en dårlig pædagog*', siger hun. '*Hallo, arbejder du så for kommunen - alle arbejder for kommunen*', siger en anden dreng. '*Nej, jeg arbejder ikke for kommunen. Jeg arbejder på universitet*', siger jeg igen. '*Tror I stadigvæk han arbejder her*', spørger Jimmy [personale] og griner (mest af drengene). '*Hvad laver du på universitetet?*', spørger en af drengene. '*Han er socialrådgiver*', siger en anden, hvormed han formentlig mener, at jeg læser til socialrådgiver på universitetet '*Nej jeg er faktisk samfundsforsker*' siger jeg. '*Kender du ikke en der hedder [glemt navn], han går også på universitetet?*' spørger en af drengene...



I episoden må jeg afvise en række af de sociale identiteter de unge, ud fra deres erfaringsgrundlag, gætter på, at jeg måske kan have. Samtidig kompliceres samtalen af, at Amin, dukker op midt i det hele og tilsyneladende fastholder, at jeg faktisk er politimand, der arbejder under dække af noget andet. Hvorvidt det faktisk er Amins opfattelse på det tidspunkt, eller om han bare driller, er ikke nemt at afkode, hverken da jeg stod i situationen eller efterfølgende.

Det er også værd at bemærke, at da jeg endelig får forklaret, at jeg arbejder på et universitet, spørger de unge straks, om jeg er socialrådgiver. I min tolkning handler det om, at socialrådgiver er det fag de unge lettest kan forholde sig til af universitetets mange, fordi socialrådgivere netop indgår i de unges erfaringshorisont. Dermed forsøger de unge at finde noget kendt (socialrådgiver) i det ellers ukendte (universitet) for dermed at stabilisere min identitet, og få hold på hvad jeg er for en. Dette forudsætter naturligvis at de ved, at socialrådgiverstudiet i Aalborg er placeret på universitetet, hvilket jeg ikke anser for usandsynligt.

I nogle tilfælde lykkes det mig simpelthen at etablere en identitet, som noget andet end en voksen; en slags residual position, der ikke var positivt defineret, men derimod negativt bestemt, som negationen af den voksne systemrepræsentant. Som når en af de unge beroligende konstaterer, at *'Det ikke er en voksen'*, når jeg kommer ind på diskoteket på Smedegården, idet de er i gang med et eller andet, de ikke må.

Med til de unges måde at tilskrive mig forskellige sandsynlige identiteter på, hører de unges opfattelser af eller forventninger til, hvilke aspekter af deres liv, jeg mon kunne interessere mig for.

Jeg blander mig lidt i samtalen og begynder at fortælle om mit ærinde i klubben. *'Jeg er ved at lave en undersøgelse om unge indvandrer-mænd'* siger jeg *'Bander?'* spørger Mehmet. *'Nej, det har ikke noget med bander at gøre'*, siger jeg. Så fortæller jeg lidt om projektet. Jeg slutter af med at spørge, om det kunne være noget for dem at være med...

Torsdag 20/10 2005 Bispehaven

Episoden er betydningsfuld, fordi den viser noget om, hvad det er de unge forventer, kan forestille sig, eller er vant til at omgivelserne kan finde interessant ved dem. Jeg kan selvfølgelig ikke fuldstændig afvise, at det er noget jeg forud har sagt eller ubevidst har gjort, der får Mehmet på disse tanker. Men så vidt jeg overhovedet er mig min praksis i feltet bevidst, er det ikke noget, jeg har sporet ham ind på eller bygget op til. I den forstand kommer Mehmet's spørgsmål umotiveret. Således mener jeg, at der ikke var noget *i situation*, der signalerer denne type af

erkendelsesinteresse. Derimod peger Mehmeds forventning *ud over situationen* og siger noget om, hvordan unge som Mehmed forventer at blive objektiveret. Dette er en overordentlig væsentlig pointe, som jeg vender tilbage til i det første analytiske hovedafsnit om *metodisk othering*.

#### **4.5 Ubehageligheder og interventioner**

Som det allerede er antydnet, har mit ophold blandt de unge mænd til tider været vanskeligt. Jeg kan imidlertid sige, at jeg kun ganske få gange har oplevet egentligt ubehagelige eller truende situationer. Den mest ubehagelige situation jeg oplevede med de unge fandt sted i mit sidste feltarbejde i Bispehaven ungdomsklub en aften i oktober 2005:

Jeg sætter mig ud i entrérummet og ser TV. Uden for står en gruppe unge jeg ikke har set før og hænger ud. Det er afrikanere og ud fra udseendet at dømme, kunne de godt være over 18, hvilket kunne være grunden til at de ikke kommer ind. Jeg overvejer at gå ud og tale med dem, men har ikke rigtigt noget ærinde derude, så i stedet for sætter jeg mig og ser TV, samtidig med at jeg diskret kaster stjalne blikke ud på de unge. Måske ikke diskret nok, for åbenbart føler en af de unge sig overvåget. En høj afrikansk fyr, med bøjle på tænderne, peger på mig med pegefingern og trykker af ved at bøje den ellers strakte tommelfinger. Han ansigtsudtryk virker ikke som om det er ironisk eller for sjov, snarere signalerer han, at han ikke kan lide mig og ikke synes, jeg har noget at lave her. Jeg smiler og ser med vilje spørgende ud. Som om jeg vil signalere, at det må være en misforståelse, og at han ingen grund har til at reagere på den måde på min tilstedeværelse. Responsen udeliver. Jeg får det lidt underligt med det. Overvejer at gå ud og snakke med de unge, men vælger så at blive inde...

Torsdag 20/10 2005 Bispehaven

Denne episode oplevede jeg som relativt ubehagelig, selv om der var en vis fysisk distance mellem mig og den unge, som fremsatte en truende gestus. En forklaring på ubehaget er muligvis, at spændingen forblev uforløst. Det er muligt, at episoden kunne have fået et positivt udfald, således at jeg havde kunnet komme i snak med disse unge, men modet svigtede. På den anden side: Måske undgik jeg en potentielt farlig eller i hvert fald yderligere ubehagelig situation. Det finder jeg aldrig ud af.

Samtidig må man overveje om episoden havde nogen ekstra dimensioner, som gjorde, at jeg blev bange. Jeg kan ikke afvise, at kulturelle forestillinger om den anden *i situation* har påvirket min tolkning af hensigterne hos denne fremmede unge mand. Jeg kan således ikke afvise, at hans meget mørke farve og hans fysiske højde – hans store mørke krop - har aktiveret konnotationer til 'den farlige anden' hos mig og gjort, at jeg har tolket noget som *måske* var for sjov, som alvorligt ment. Det er også muligt, at jeg havde erfaret situationen anderledes, hvis jeg havde kendt den unge mand på forhånd.

Denne episode kan tolkes som en slags modstand mod at blive undersøgt (resistance to objectification), eller en modstand mod det billede undersøgeren forventes at tegne af en (resistance to othering). Jeg vender tilbage til disse dimensioner i analysens delafnit 1 om othering i forskningrelationen (5.1).

En anden ubehagelig episode var ikke med en af de unge, men derimod med Snoopie - den rottweiler, der fungerede som Sjakkets vagthund. Da jeg om morgenen onsdag 18/12 2002 ankom til Sjakket, var der ingen i forkontoret ud over hunden. Jeg havde inden da opfattet den som absolut fredelig, hvorfor jeg gik over i hjørnet og stillede mine ting. Mens jeg stod med ryggen til opdagede hunden åbenbart min tilstedeværelse og reagerede aggressivt. Den løb frem mod mig og gøede højt og aggressivt. Med hjertet oppe i halsen vendte jeg mig om, hvorved jeg væltede en mælkekarton som stod på bordet. En voksen og et par af de unge kom i det samme løbende ind i kontoret og fik hunden beroliget. Da jeg senere spurgte til hundens aggressivitet, fik jeg at vide, at '*Det er en vagthund. Den er opdraget til at være en vagthund*'.

## **4.6 Interviews**

En vægtig del af mit empiriske materiale består af interviews. Det viste sig, at det ganske ofte i sig selv var vanskeligt overhovedet at nå dertil, hvor der kunne træffes aftale om et interview. I feltarbejdet i Sjakket måtte jeg således gentagne gange og over lang tid appellere til de samme unge om interviews. Jeg var ude for, at unge først indvilgede for derefter at ombestemme sig og eksplicit nægte at deltage. Jeg var også ude for at unge indvilgede, for dernæst at foregive at skulle alt muligt andet, når aftalen om interviews skulle føres ud i livet. Jeg var også ude for at en ung, halvt i spøg, foregav at have mistet stemmen, når jeg pressede på for at realisere en interviewaftale. I Bispehaven var jeg ude for, at en ung blev væk fra et aftalt interview. Da jeg ringede til ham sagde han '*Jeg har sgu glemt det*', med en uskyldighed jeg ikke kunne opfatte som andet end påtaget, idet han var en af de unge, der ellers altid var i klubben. Jeg var også ude for, at unge skiftevis indvilgede i og afviste at lade sig interviewe. De unge gav sjældent nogen eksplicit begrundelse for at nægte at deltage:

[Jeg har netop talt med Tonny om at jeg gerne vil interview Yusef i dag] Yusef siger ikke noget, men ser sur ud. '*Hva siger du til det*' spørger jeg ham. '*Jeg vil ikke*', siger han.. Jeg sidder lidt og prøver på at overtale ham, men det får ham bare til at blive mere kategorisk i sit afslag. '*Hvorfor*', spørger jeg til sidst. '*Jeg kan ikke li' det*', svarer han. Det må jeg så acceptere...

Tirsdag 16/12 2003 Sjakket

Begrundelsen '*Jeg kan ikke li' det*', er ret kortfattet og det er selvsagt risikabelt at fortolke den for bastant. Der er imidlertid flere sandsynlige og supplerende tolkninger. *For det første* kan det være, at Yusef simpelthen ikke bryder sig om at 'tale'. Med det mener jeg ikke, at han ikke kan snakke, men at han oplever et ubehag ved en bestemt type intellektualiserende samtale og konversation med andre, der har større lingvistisk kapital end ham selv (se også side 146). *For det andet* lyder det imidlertid som om, han før har prøvet at blive interviewet. Når han siger, at han ikke kan lide det, lyder det således som om, han henviser til tidligere erfaringer med interviews. Disse interviews kunne være forskellige forhør og forhørslignende samtaler ved politiet (som jeg positivt ved, han har oplevet). Steedmann (2000) har vist, hvordan det at fortælle sig selv frem for arbejderklassen historisk har været forbundet med disciplinering og social kontrol i forbindelse med at modtage eksempelvis sociale ydelser. At fortælle om sig selv har ikke været et lystbetonet projekt, men derimod en påtvunget forudsætning for at få hjælp i trængte situationer. Hun argumenterer dermed for, at den fordring om at fortælle sig selv frem, der ligger i en biografisk tilgang, er klassespecifik, og at det ikke nødvendigvis er forbundet med lyst for arbejderklassen at fortælle om sig selv (Steedman 2000, se også Skeggs 2004). På tilsvarende vis kan vi sige, at det for indvandrere og flygtninge har været, og er, en forudsætning for at få sociale ydelser, ja for overhovedet at opretholde retten til at være i Danmark, at man er villig til at tale om sig selv i forhør hos indvandrermyndighederne, som også eufemistisk kaldes interviews. Disse 'interviews' er formentlig præget af ubehag. Hvis det er følelser knyttet til den slags erfaringer, min forespørgsel om interview aktiverer, forstår jeg godt, at Yusef ikke vil deltage.

Jeg forsøgte nogle gange at alliere mig med de unge, der allerede var interviewet, således at de kunne fortælle de unge, som jeg aktuelt forsøgte at overtale, at det var harmløst. Men oftest uden held. I stedet benyttede de unge jeg allerede have interviewet lejligheden til at drille mig ved

eksempelvis at sige, at de '*gerne ville advare*' mod at deltage i interviewet og at det '*ikke var fedt*' (Ahmed til Tariq Torsdag 26/2 2004 Sjakket).

På baggrund af mine erfaringer med det problematiske i at få interview med de unge, tematiserede jeg hvervning til interviews under mit første og indledende møde med personalet i Bispehaven. Jeg sikrede mig således personalets opbakning til at indhente interviewaftaler med de unge. På et tidspunkt deltog jeg således i et møde i breakdancegruppen Black Top Team:

Jeg beder om at få ordet. Da jeg får det, spørger jeg, om de ikke alle sammen ved hvad jeg laver, og om ikke Changiz, Masoud, 'Bikaam' og Bassem kunne tænke sig at blive interviewet til min undersøgelse, og tilføjer at jeg er interesseret i dem pga. alder. '*Jeg hedder Isaam*', siger 'Bikaam' og drengene griner og kigger på hinanden. '*Undskyld det vidste jeg ikke*', siger jeg. Der bliver stille. Drengene kigger på hinanden, men der er ingen der siger noget. '*Det vil vi gerne*', siger Bassem så, '*Jeg er også ligeglad*', siger Changiz [hvilket i denne situation betyder noget i retning af: '*Det har jeg ikke noget imod*']. Masoud vil også godt. '*Så det vil I gerne?*' Spørger Bilal [personale] konstaterende. '*Isaam har vist ikke sagt noget endnu*' siger jeg og kigger spørgende på ham. '*Jeg vil også godt*' siger han. Jeg siger, at det er jeg glad for [og vi aftaler at jeg kan få deres telefonnumre af Bilal]

Mandag 24/10 2005 Bispehaven

Det er interessant her at iagttage, hvordan gruppen af unge mænd agerer som et kollektiv. Da jeg spørger om interviews kigger på hinanden og vurderer, så at sige uden ord, om der i kollektivet er stemning for at deltage. Så bryder Bassem tavsheden ved på gruppens vegne at udtale, at '*Vi*' gerne vil. Derefter er det sådan set en kun en formalitet, at de andre bekræfter den gruppebeslutning som Bassem allerede har kommunikeret. De unge mænd fungerer her som et fællesskab, der beslutter at deltage uden at sætte ord på diskussionen. Når en er med, er alle med.

På et senere tidspunkt (21/11 2005) deltog jeg i endnu et møde med Black Top Team, denne gang under ledelse af klubbens leder Elias. Også denne gang bad jeg om at få ordet og fik lavet konkrete aftaler om, hvornår de specifikke interviews kunne foregå.

Der kan være noget principielt betænkeligt ved på den måde at involvere det voksne personale i at træffe aftaler om principielt frivillige interviews med de unge, eller at spørge de unge i det voksne personales påhør. Der kan således blive tale en form for *samtykke i institutioner* (Kvale 1997: 188 ff.), idet der er en fare for, at de unge indvilger, fordi de tror, ved eller fornemmer, at de vil blive

sanktioneret negativt af personalet, hvis de ikke siger ja, eller at de vil kunne opnå mere eller mindre konkrete belønninger fra, eller bare positivt anerkendende relationer til, personalet ved at sige ja.

Jeg var desuden et par enkelte gange ude for at det voksne personale, efter min vurdering, overspillede rollen med at facilitere opnåelse og overholdelse af interviewaftaler en smule. I Bispehaven spurgte en fra personalet mig således en aften, om jeg havde aftale med en ung denne dag. Da jeg svarede, at jeg skulle snakke med Ali men lige ventede lidt, fik jeg det svar, at *'Han skal ikke noget nu, du kan bare snakke med ham nu'*. Der var dog i Bispehaven i alt væsentligt tale om en venlig hjælp, som jeg selv havde bedt om. Den kan måske have medvirket til, at nogle af de unge i nogen grad identificerede mig med personalegruppen.

En enkelt mere problematisk episode udspillede sig i en ungdomsklub på Nørrebro, jeg besøgte sammen med en medarbejder fra Sjakket. Da vi netop er kommet ind udspiller følgende scene sig:

Wahid [personale] siger, at han har mig med, og siger så til mig *'kan du ikke lige sige hvad du er, jeg har glemt det'*. *'Jo, det kan jeg da godt'*, siger jeg, og fortsætter, *'skal jeg gøre det lige nu?'*. Det synes de unge åbenbart er ret kikset (eller morsomt af en anden årsag?) for de giver sig til at grine. Wahid tager sit nøglebundt og kyler det hårdt ind i maven på en af de unge. En anden får et regulært slag med hans keystring. Der bliver stille. Jeg siger lidt om, hvem jeg er, og at jeg skriver om Sjakket, så derfor er jeg med herude...

Tirsdag 2/12 2003 Sjakket

Ud fra den bedste vilje forsøgte medarbejderen her at komme mig til hjælp i en situation, hvor han åbenbart opfattede det sådan, at jeg var ved at tabe ansigt, og ønskede at tvinge de unge til at udvise, hvad han mente var en passende respekt.

I Bispehaven og Fristedet var der et eksplicit ønske fra personalet om at indhente en eller anden form for forældresamtykke før interviews. I Bispehaven organiserede vi det således, at jeg gav en fra personalet en liste med navne på unge mænd, som jeg havde aftalt interview med, hvorefter vedkommende skulle klare resten. På Fristedet blev det aldrig til noget, da de fleste relevante unge, som nævnt ovenfor, forsvandt fra feltet netop som jeg skulle til at indhente interviewaftaler. For en enkelt, palæstinensisk, ung mand på Fristedet var lederen indforstået med en mere ad-hoc fremgangsmåde, idet han var overbevist om at forældresamtykket her ville være helt uproblematisk. Jeg forfattede et kort papir, som jeg gav ham med hjem til underskrift.

Jeg måtte undervejs eksperimentere med interviewformen, idet jeg fandt det vanskeligt at få gode interviews. Jeg oplevede generelt de unge som relativt ordknappe, og især at de ikke ønskede at tale særligt indgående om deres liv og tanker. Vitus Andersen havde lignende erfaringer, eksempelvis da en ung indvilgede i at deltage i interview, men samtidig sagde *'men jeg ville ikke tale om mit liv'* (2005: 69), eller da en anden ung forsøgte at undvige, at en samtale, der tog udgangspunkt i fotografier, blev bredt ud til andre emner (ibid. 71). Denne modvillighed vender jeg tilbage til i afsnit 5.1 om othering i forskningsrelationen.

Mine første 2 interviews blev forsøgsvis foretaget med billedmappe. Ræsonnementet bag dette metodevalg var, at en visualisering måske ville virke positivt i forhold til unge mænd, der forventes ikke at reagere positivt på intellektualiserende spørgsmål. Det viste sig imidlertid at være et problematisk resonnement. Ved mit første forsøg med billedmappen udtrykte de to unge, jeg interviewede, frustration over, at de ikke forstod, hvad de skulle, selv om jeg forsøgte at forklare, at de bare kunne sige om de havde nogen kommentarer til billederne og hvad de tænkte, når de så dem. Den ene af de unge forsøgte indledningsvis at gætte, hvem der var på billederne, som om det var unge fra lokalområdet han skulle genkende. Den anden af de unge udtrykte åbenlys modstand mod at blive repræsenteret for billedmappen med bemærkninger som *'Når jeg ser på det her billede så har det ingen betydning for mig. Det rager mig ikke en skid det her billede'* og *'Det her billede det betyder ingenting. Hvis jeg så det på forsiden, var det ikke et billede, der ville tiltrække mig til at købe'*. (Ousamah, interview med Ousamah og Abbas). Den sidste bemærkning skal forstås i lyset af, at den unge mand gik på Handelsskolen og før interviewet havde spurgt *'Er det til samfund og service?'*. Samfund og service er et handelsskolefag og således endnu et eksempel på, at de unge forsøger at placere mig og mit ærinde i deres erfaringshorisont.

Samlet vurderer jeg, at billedmappen som metode sandsynligvis virkede mere intellektualiserende og fremmedgørende på de unge, end et almindeligt interview ville have gjort.

Efter denne erfaring genovervejede jeg mit metodiske valg og fravalgte billedmappen som metode. På baggrund af mit sidste, lettere mislykkede interview, ræsonnerede jeg, at når informanterne ikke havde den store talelyst, måtte jeg tage ansvaret for interviewet og sørge for at få de informationer, jeg skulle bruge. Jeg udfærdigede ud fra denne overvejelse, og af sammenligningshensyn, en mere udførlig og højere struktureret interviewguide, der dog i praksis delvist blev brugt som huskeseddel. De næste interviews blev udført individuelt og ud fra denne relativt udførlige interviewguide. Resultatet blev en række interviews, som var nogenlunde vellykkede, som indeholdt en mængde relevant information, men som ikke bød på ret mange mættede eller frit associerende fortællinger.

Da jeg igen skulle i gang med interviews, ændrede jeg derfor for tredje gang min strategi i retning af en meget lidt struktureret interviewguide, som i realiteten bestod af ganske få temaer. Jeg bestræbte mig på så vidt muligt at identificere relevante passager i feltnoterne, som jeg kunne spørge ind til i mine interviews. Desuden tilstræbte jeg at gøre interviewsituationen så afslappet som overhovedet muligt, blandt andet ved at medbringe colaer, og selv udsende 'laid back' signaler, i form af jokes mv. Den mindre strukturerede interviewguide gav forskellige erfaringer. Af 3 individuelle interviews blev to af stort set samme tilsnit som de mere strukturerede interviews tidligere i processen. Et blev langt bedre. Desuden udførtes to interviews med hver to informanter ud fra denne meget let strukturerede interviewguide. Disse blev ubetinget materialets bedste, med mange detaljemættede anekdoter og fortællinger. Det lader altså til at kombinationen af lav struktureringsgrad, afdramatisering i form af laid back signaler, og en nedtoning af magtforholdet ved at interviewe to informanter ad gangen, alt i alt var en med til at give vellykkede interviews.

I mit materiale indgår desuden to interviews uden for klubkonsteksten. Det ene blev foretaget med musikproducer fra Pimp-A-Lot Abu-Malek(Walid)<sup>30</sup>, som er jævnaldrene med mig. Interviewet blev foretaget i hans lejlighed efter Rasmus Poulsen, journalist ved DR P1, havde formidlet kontakten. Dette interview er vellykket, hvilket efter min vurdering skyldes, *for det første* at magtforholdet er nedtonet idet interviewet foregår hos informanten, *for det andet* at magtforholdet er nedtonet i kraft af at interviewer og informant er jævnaldrene, *for det tredje* at udgangspunktet for interviewet er musik, som det umiddelbart interesserer informanten at tale om, samt *for det fjerde* at kontakten er skabt via en tredjepart, som har venskabelige relationer til både interviewer og informant, hvorfor relationen allerede forud for interviewet var udramatisk og temmelig venskabelig.

Det andet interview uden for klubkonteksten forgik i London med fire af de unge, som jeg tidligere havde mødt på Fristedet. Dette interview foregik i det offentlige rum, på PizzaHut, nær undergrundsstationen Wood Green i London. Dette valg af lokalitet var improvisation, da det mod forventning ikke lod sig gøre at interviewe de unge mænd på det nærliggende offentlige bibliotek. Derfor faldt valget på PizzaHut, der var temmelig mennesketomt, da vi ankom, og fuld af mennesker da vi gik. Interviewet blev udført under spisningen og i pauser. Interviewet er yderligere særligt derved, at der deltog en tolk, som var med i London for at tale med familierne. Denne tolk kendte i forvejen de unge mænd fra sit arbejde som timelønnet medhjælp på Fristedet, og det er min vurdering, at hans medvirken var positiv. Endelig var interviewet atypisk derved, at der deltog fire

---

<sup>30</sup> Walids kunstnernavn i rapgruppen Pimp-A-Lot er Abu-Malek. Jeg benytter i afhandlingen som udgangspunkt navnet Walid, idet Abu-Malek kun bruges, når han taler som musikproducer.



unge mænd. Dette interview blev det mest afslappede, men også relativt uinteressant. Måske blev det i sidste instans for hyggeligt og uforpligtende for de interviewede.

For samtlige interviews, undtagen det i London, gælder, at de i høj grad var præget af forstyrrelser. Det var således mere reglen end undtagelsen, at de interviewedes telefon ringede, eller at de modtog SMS beskeder adskillige gange under interviewet. Andre gange kunne voksne eller andre unge gå gennem lokalet, eller den interviewedes venner stillede sig til at vente uden for, bankede på ind til lokalet hvor interviewet foregik, eller forsøgte på anden vis at fremskynde interviewet.

I flere interviews gav de interviewede udtryk for at have travlt, hvorfor jeg gennemførte interviewet hurtigere, end jeg ellers ville have gjort. Bagefter kunne jeg så iagttage, at de unge blev hængende i projektet/klubben og egentlig ikke lavede noget efter interviewet. Men at have travlt er naturligvis også en måde at få betydning på.

Jeg understregede, at interviewene ville blive anonymiseret. Det er mit indtryk, at denne oplysning gennemgående blev modtaget positivt af de unge mænd, men samtidig kan en forsikring om anonymitet, som påpeget af Vitus Andersen, fungere som en underforstået metakommunikation om, at interviewerens forventer, at der i løbet af interviewet vil blive afdækket illegitime eller sågar ulovlige forhold (2005: 76). Jeg betonedede derfor, at jeg ikke regnede med, at der egentlig var grund til at anonymisere, men at det er almindelig fremgangsmåde, og at jeg ikke var specielt interesseret i kriminalitet.

Jeg kan ikke sige noget entydigt om, hvordan de unge oplevede interviewene, fordi de faldt så forskelligt ud. Masoud og Changiz gav udtryk for, at det i hvert fald ikke var kedeligt eller træls, at det *'var sjovt nok og fortælle gamle historier'*, men også, at det *'ikke var noget specielt'*. Bassem syntes at var *'fedt at snakke om sådan nogen ting og komme ud med nogen ting'*. Omvendt gav Tariq, i det mest mislykkede interview, udtryk for, at det havde været nogle *'latterlige spørgsmål'*.

Alle interviews er optaget på bånd og transskriberet relativt udførligt, undtagen et, som jeg vurderer som så decideret mislykket, at det ville være ressourcespild at foretage en minutiøs udskrivning. Udskriften er foretaget på en sådan måde, at de unges talesprog er bevaret, herunder talesprogsgentagelser, men ikke grammatiske fejl. Omsætningen fra tale til skrift er naturligvis i sig selv en fortolkningsproces, og det er en balance i hvor høj grad man tilstræber at ændre det talte sprog i retning af skriftsprog. Jeg finder det vigtigt at bevare slang og særlige talemåder, medens jeg på forhånd vidste, at jeg ikke ville foretage en detaljeret sociolingvistisk analyse.

## **4.7 Observation**

En meget vægtig del af det kvalitative materiale består af feltnoter taget i de ovenfor nævnte kontekster.

Det er i sig selv et principielt vigtigt spørgsmål, hvordan og hvornår man tager feltnoter. Jeg har bestræbt mig på at tage/indskrive feltnoter så hurtigt som muligt efter observationen, for at undgå at hukommelsen skulle sortere yderligere ud i en i forvejen selektiv perception. Som regel har jeg, for at støtte hukommelsen, noteret stikord samme dag som observationen fandt sted, typisk om aftenen, og så vidt muligt indskrevet den næste dag.

Detaljeringsgraden og mængden af feltnoterne er også et vigtigt spørgsmål. Arbejder man med en lav detaljeringsgrad, vil man ofte ende med overfladiske referater med meget lidt substans for senere analyser. Tager man få notater, vil man desuden nok være tilbøjelig til kun at notere det, man allerede ved, eller antager, er interessant, hvorved der sniger sig en deduktiv logik ind; noget der modarbejder feltarbejdets potentielle karakter af dialog med et genstandsfeltet. Tager man omvendt mange, og meget detaljerede, noter, vil man ende i det Kvale i sin diskussion af interview kalder 1000 siders problemet (1997): Man sidder efter endt dataindsamling med et uoverskueligt datamateriale, som man alligevel ikke får brugt på en tilfredsstillende måde.

Jeg har derfor valgt en mellemvej, hvor jeg forsøger at tage relativt udførlige feltnoter, samtidig med at jeg er mig bevidst, at mine teoretiske valg bevidst og ubevidst virker som selektionskriterium for, hvad jeg overhovedet lægger mærke til i feltet. Især mod slutningen har jeg således snævret interessen noget ind.

Det er en standardanbefaling ikke at tage feltnoter åbenlyst. Denne anbefaling har jeg som hovedregel fulgt. I nogle få tilfælde har jeg foregivet at gå på toilettet, når jeg havde behov for med det samme at fastholde en særlig vigtig formulering. I skolestuen på Sjakket faldt det imidlertid naturligt ind at sidde og skrive som de unge. Jeg holdt ikke hemmeligt, at det var notater jeg tog, men fortalte det heller ikke, før jeg blev spurgt. Det resulterede i nogle meget nøjagtige feltnotater fra diskussioner i klasselokalet. Der har muligvis været en omkostning herved i form af, at observationen og objektiveringen blev tydeliggjort, men der er min fornemmelse, at de unge ikke følte sig generet eller overvåget af denne praksis, når nu jeg alligevel, som dem, sad bænket i skolestuen og i en vis forstand ikke havde andet at lave.

## **4.8 Oversigt over empirisk materiale**

Hermed et skematisk overblik over det kvalitative materiale:

# **Oversigt over empirisk materiale**

## **Aalborg Øst/Smedegården:**

**Feltnoter, 38**

**Interview, 1**

Ousamah (18) & Abbas (16) (billedmappe)

**Videoptagelse, ca. 2 timer, fodbold**

## **Sjakket**

**Feltnoter, 29**

**Interviews, 6 (+3)**

Musse (16) (billedmappe)

Yasir (17)

Tahir (19)

Ahmed (15)

Tariq (13)

Petra (15) (kvindelig informant)

(+3 fra tidligere projekt (Tahir(19), Aiman (19) og Peter(19)))

## **Fristedet**

**Feltnoter, 48**

**Interviews, 1+1**

Nadim (17)

+ Amin, Hirsi, Bahir & Abdullahi interviewet i London

## **Bispehaven**

**Feltnoter, 11**

**Interviews, 5**

Farukh (14)

Ali (19)

Bassem (16)

Isaam (14) & Mehmet (16)

Changiz (15) & Masoud (16)

## **Andet**

**Interview, Walid/Abu-Malek Pimp-A-Lot (26), fra tidligere projekt**

**CD'er og downloads fra Internettet (se referenceliste)**

**Musikblade (se referenceliste)**

Jeg råder i alt over feltnoter fra 126 observationer. 18 af disse stammer fra den tid, hvor jeg skrev speciale i Aalborg Øst, 11 fra et mindre projekt jeg udførte mellem speciale og Phd. De resterende 93 feltnoter hidrører alle fra tiden som Ph.d. stipendiat. Af disse indeholder 7 ingen informationer, ud over at der ikke har været relevante unge i klubben (i alle tilfælde Fristedet).

Jeg råder i alt over 18 interviews med i alt 23 forskellige unge. De unges alder på interviewtidspunktet er vist i parentes, når den er kendt. 6 interviews er særlige:

Tre interviews (Tahir, Mustafa og Peter) stammer fra tiden mellem speciale og Phd. De handler om musik i socialt arbejde og spiller en sekundær rolle i afhandlingens ansalyser.

Et interview (Walid/Abu-Malek) stammer ligeledes fra tiden mellem speciale og Phd. Dette interview er yderligere særligt derved, at informanten på interviewtidspunktet er 26 år, og ved især at handle om musik. Jeg betragter imidlertid interviewet som både vellykket og informativt og ser ingen problemer i at bruge det, når blot jeg er forsigtig med at sammenligne med andre, yngre, informanter.

Et interview er med en pige (Petra). Jeg betragter hende som en nøgleinformant i forhold til de unge mænd, idet hun efter min vurdering, og eget udsagn, kender mange af de unge mænd godt og *'faktisk [...] mest [går] sammen med drenge, mere sammen med drenge end sammen med piger'* (Interview, Petra).

Endelig findes et interview med en kun 13'årig dreng (Tariq). Jeg blev først opmærksom på informantens lave alder under interviewet. Dette er måske materialets mest mislykkede interview, men det viser sig at være vigtigt for analysen af othering i forskningsrelationen (se 5.1).

Ud over interviews og observation har jeg anvendt en del audiovisuelt empirisk materiale i form af Cd'er og musiknumre downloadet fra Internettet. Jeg anvender også materiale fra bladet Döner, der markedsføres under sloganet *'til nye danskere med attitude'*. Bladet kan i første omgang ses som et vidnesbyrd om det stilmæssige fællesskab, som findes blandt en række unge med minoritetsbaggrund i Danmark, i anden omgang som en ironisk kommentar til samme og i tredje omgang som udtryk for, at denne stil af nogen opfattes som så tilstrækkeligt distinkt og velafgrænset, at dens bærere kommer til at udgøre et segment på markedet for livsstilsprodukter.

Desuden har jeg kigget på billeder og videostumper, som musikgrupperne tager af sig selv og lægger ud på internettet sammen med deres musik

Endelig råder jeg over ca. 2 timers videobånd, som jeg har optaget af de unge, der spiller fodbold på Smedegården.

Alt skriftligt materiale fra interviews og deltagerobservation er importeret og kodet i Nvivo.

## *Intermezzo*

Det er en kold, mørk aften. Det regner en blanding af tøsne, slud og hagl. Temperaturen må ligge lige omkring frysepunktet. Klokken er ved at være godt ti. Til aftensmad spiser jeg en falafel og drikker en dåsecola (med tysk deklaration) på Golden Shawarma på Nørrebrogde. Bussen kommer rullende netop i det øjeblik, jeg forlader shawarmabaren. 5a'eren mod Husum Torv. Den kører forbi Brønshøj, hvor jeg overnatter for tiden. Jeg når lige præcis at hoppe på. I bussen er der godt fyldt op af mennesker i vådt vinterovertræk. Nogle mørklødede herrer ved siden af mig taler et sprog, jeg ikke forstår.

Et par stop længere nede ad Nørrebrogade, nede ved Nørrebro station, står et par store drenge på. De viser chaufføren et eller andet og er allerede på vej ned i bussen, da han kalder dem tilbage. Det ser ud som om, de ikke har en gyldig billet, i hvert fald står de og diskuterer med chaufføren et lille stykke tid. Jeg kan ikke høre, hvad de siger. Måske gider chaufføren ikke forfølge sagen videre, måske har de faktisk gyldig billet, uanset grunden får de to lov at køre med. De siger begge to tak, på en måde der virker mere provokerende end taknemmelig; som om de med vilje signalerer, at de godt er klar over, at chaufføren lod dem køre med mere af konfliktskyhed (eller måske endda frygt for ballade?) end af egentlig venlighed.

Idet de går forbi mig, lægger jeg mærke til deres udseende. De er begge to mørkhårede og brunøjede. De må være 14-15 år, men er svære at aldersbestemme. Den ene har en lang lys frakke med hætte. Den anden bærer en kortere, mørk, åbenstående vindjakke. Inden under har han en mørk sweat shirt. På hans bryst hænger en tyk, snoet guldkæde med et vedhæng, der forestiller en stiliseret krumsabel. Halskæden giver mig umiddelbart associationer til den form for prangende guldsmykker, det siden 80'erne med jævne mellemrum har været moderne at bære i dele af hiphop miljøet. Den minder mig om omslaget til en klassisk rapplade med Eric B. & Rakim. Krumsablen giver helt andre associationer. Tilsammen er de et konkret billede på de blandingskulturer, den bricolage, som skabes af socialt og økonomisk underprivilegerede unge med indvandrerbaggrund i Danmark.

De to drenge kører med et par stop og ringer så på klokken for at stå af. Da de er kommet ned til bussens midterste dør, som jeg sidder lige ved siden af, kan jeg se at kæden ikke er af guld men derimod af sølv. Det er i øvrigt heller ikke præcis den snoede type som jeg først troede.

Bussen stopper og de to takker igen chaufføren for den gratis tur ved at løfte hånden til hilsen og nikke ned mod ham. Der er noget overspillet og provokerende ved deres tak. Idet de stiger af bussen 'taber' den ene af drengene en håndfuld pistaciennøddeskaller ud af sin hånd. De falder ned og fordeler sig i en omtrent ligelig mængde på bussens gulv og udenfor på cykelstien.

Jeg ser dem stå og vente ved et rødt lys, da bussen kører væk med mig og resten af passagererne.

Bus nummer 5a, Søndag 14. december 2003

*'I like to take the bus 'cause I get into the beats more'* Guru, Gangstarr, Daily Operation

## 5 Analyse

### 5.1 Analyse Delafsnit 1. Othering i forskningsrelationen

(eller: hvordan de unge reagerer, når de med etnicitet som betydningsbærende forskel udspørges af voksne, hvide autoriteter fra middelklassen).

*'Hun skal skrive en rapport om, hvordan det er at være perker'* - Sådan lød svaret, da en af de unge i Vitus Andersen undersøgelse om *Problembørn, pædagoger og perkere* forklarede en anden ung, hvad undersøgelsen drejede sig om (2005: 57). Meget til Vitus Andersen forbløffelse. Hun havde nemlig lagt stor vægt på at undgå i feltrelationen at etnificere de aktører, hun undersøgte.

I mit feltarbejde havde jeg en række lignende oplevelser, hvor de unge mænd jeg færdedes iblandt, reagerede på den opmærksomhed, jeg rettede mod dem, på måder jeg tolker som udtryk for, at de havde bestemte forventninger til, eller forestillinger om, hvad jeg mon kunne være interesseret i hos dem. De reagerede således på at være genstand for socialvidenskabernes granskende blik ved på forskellig måde at gøre modstand mod eller ironisere over de forestillinger, de forventede, at jeg kunne have om dem. I det følgende afsnit analyserer jeg de otheringsprocesser, som opstod i feltrelationen. Jeg betragter analysen af disse processer som et vigtigt indblik i processer, der har en betydning, der rækker ud over det rent metodiske. Således ser jeg analysen af disse processer som en genvej til at sige noget om de unges forhold til voksne, hvide autoriteter fra middelklassen.

Undertiden var der selvsagt tale om klare metodiske fejl, eller problematiske dispositioner fra min side, andre gange om fortællelser der afslørede, at jeg ikke fuldt havde brudt med doxa. Der kan også have været episoder, hvor informanterne er blevet forvirrede over ikke at vide, hvad jeg ville – en problematik der er svær at komme ud over i en undersøgelse, der har et delvis induktivt og eksplorativt sigte, hvorfor der nødvendigvis til tider må spørges prøvende, famlede eller søgende. Men der var også episoder, hvor otheringens logik sneg sig ind, uden at jeg kan pege på noget, jeg har sagt eller gjort som årsag. Snarere må man pege på samfundsmæssige forhold, der ligger uden for de konkrete afgrænsede kontekster, men havde en indvirkning på såvel forskningen som de felter, den foregik i. Jeg kunne med andre ord uforvarende komme til at blive positioneret som repræsentant for noget, jeg ikke ønskede at repræsentere.

Nedenfor følger en analyse af denne metodiske othering og de former for modstand mod objektivering og othering, som udspillede sig i mine relationer til de unge mænd.

Analysens formål er med andre ord dobbelt. *På den ene side* er den en del af en metodisk refleksivitet og selvobjektivering, dvs. en kritisk analyse af de forestillinger, som jeg på et forbevidst plan kommer til at bringe ind i feltet. *På den anden side* er den en analyse af den måde de unge mænd oplever sig positioneret af omverdenen på og nogle af de strategier, de tager i anvendelse for at imødegå denne othering. En konklusion kunne være, at selv om de unge mænd på den ene side dramatiserer, 'skruer op for', versionerer og dermed kapitaliserer på visse aspekter af othering, så reagerer de meget negativt, og gør modstand, når de udefra forsøges fastholdt i en bestemt stil eller som en bestemt type. Denne indsigt rækker efter min vurdering ud over det rent metodiske, også selv om den først og fremmest er en indsigt, der er vundet ved en analyse af min interaktion med informanterne. Man kan således argumentere for, at kvalitativt materiale altid bliver til i en social interaktion mellem forskere og udforskede, og at denne interaktion må gøres til en del af forskningsgenstanden (Järvinen og Mik-Meyer 2005), at metodiske 'problemer' derfor er '*en del af de data, der skal analyseres*' (Järvinen 2004), og at analysen af metodiske 'problemer' kan tilvejebringe vigtige indsigter i det empiriske felt, forskningen drejer sig om.

Analysen er informeret af intersektionalitetsbegrebet samt begrebsdannelserne '*resistance to objectification*' og '*resistance to othering*'.

I analysen omtaler jeg mig selv i tredjeperson som 'forskeren'. Dette er ikke et forsøg på at underbetone min egen situerethed, eller at genindføre det hedengangne positivistiske 'man', men derimod et forsøg på at tvinge mig til at sætte parentes om de følelser, jeg har investeret i mit empiriske materiale, at afpersonalisere feltrelationen, at gennemtvinge en objektivering af min egen praksis i feltet, at skrive mig væk fra en fremstillingsform hvor jeg hele tiden uforvarende kommer til at forsvare, hvad jeg har gjort eller ikke gjort, eller om man vil: Et forsøg på analytisk fremmedgørelse af min egen position og positionering i feltet. Dette stilistiske greb er inspireret af Røgilds, der i en lidt anden sammenhæng interviewer sit eget forfatterpseudonym Charlie Nielsen (Røgilds 2006).

### **5.1.1 Resistance to objectification - resistance to othering.**

Som nævnt er nedenstående analyse informeret af begrebsdannelser *Resistance to objectification* og *resistance to othering*.

Begrebsdannelsen *resistance to objectification* er det teoriehistoriske udgangspunkt for min udvikling af begrebet *resistance to othering*. Denne begrebsdannelse griber tilbage til det begreb om objektivering, som jeg beskrev ovenfor i afsnit 3.1. Objektivering er, som nævnt, Bourdieus term

for det greb, der sætter forskeren i stand til at forstå aktørens udsagn og/eller praksis ved at relatere disse til den (flerdimensionelle) position, der tales eller handles ud fra, og dermed et analytisk greb, der tenderer at udgrænse distinktionen mellem at forstå og og forklare. Mere konkret betyder objektivering at gribe den relation, der knytter en praksis eller et udsagn til en social position/situerethed (Prieur 2002: 111).

I *The Weight of the World* introducerer Bourdieu begrebsdannelsen *resistance to objectification* som et begreb for den modstand, en sådan objektivering ofte kan afstedkomme (1999a: 615-617). Ifølge Bourdieu skyldes en sådan modstand mod objektivering ofte, at det kan være smerteligt eller skamfuldt at deltage i afdækningen af årsagerne til de former for social underprivilegering, der er med til at præge ens liv; at det for sociale agenter kan være smerteligt at være med til at analysere *'what's wrong' with their lives* (ibid. 615). Denne pointe forekommer mig at være gyldig, men den er begrænset til grupper som er, eller udefra set kan opfattes som, socialt nødstedte. Jeg tror, der er bredere dynamikker på spil, som har at gøre med at den kundskab socialvidenskaberne tilbyder folk, om dem selv, som nævnt har et forklarende element. Som Prieur har pointeret, kan man således ikke *'når man objektiverer en annens udsagn, samtidig ta det indholdsmessige alvorlig'* (2004: 19). Som jeg forstår Prieur, der arbejder inden for Bourdieu traditionen, skal dette forstås i sammenhæng med Bourdieus slagord om på en gang at gøre både den sociale verden og dens repræsentationer til en del af forskningsgenstanden. Aktørens egen forståelse af sig selv bliver således til en del af forskningsgenstanden, der kan og skal objektiveres, men den tages *ikke* umiddelbart for pålydende. *Resistance to objectification* handler i denne læsning således ikke primært om, at den kundskab forskeren tilbyder, afspejler den objektive virkelighed, og at de udforskede af den ene eller anden grund skyer tilbage for denne virkelighed for at søge ly eller tilflugt i doxa, i ideologi eller falsk bevidsthed, men snarere om at den tolkning, forskeren tilbyder, indeholder et element af forklaring, og at det aldrig er behageligt at blive forklaret. I en del situationer reagerer mennesker således med ubehag, når de bliver gransket udefra. Det er grundlæggende ubehageligt, at se sine udsagn blive omformet til noget socialvidenskaberne kan bruge; f.eks. kender mange vel følelsen af slet ikke at være blevet spurgt om det, man selv synes er det væsentligste i en spørgeskemaundersøgelse.

Det grundlæggende ubehag ved sociologiens granskende blik og oplevelsen af ikke at blive taget indholdsmæssigt alvorligt betyder også, at sociologiens objektiverende greb nødvendigvis indebærer en form for voldshandling; eller som Prieur benævner det, et etisk dilemma knyttet til kvalitativ forskning (2004: 19).



Det er i den forbindelse *ikke* vigtigt om perspektivet er socialkonstruktivistisk/interaktionistisk, som det perspektiv Järvinen & Mik-Meyer (2005) argumenterer for, eller i højere grad er påvirket af Bourdieus konstruktivistiske strukturalisme, som kan siges at bygge på en aksiomatisk præmis eller ontologi om en social virkelighed. Begge traditioner er forskellige fra en eksistentiaalistisk hermeneutisk/fænomenologisk tradition, der tilstræber horisontsammensmeltning, og ønsker at forstå autentiske aktørers subjektivitet, livsverden og intentionalitet. Hverken den socialkonstruktivistisk/interaktionistiske eller den konstruktivistisk strukturalistiske tilgang til den sociale verden orienterer sig i første omgang mod autentiske subjekters autentiske holdninger eller autentiske livsverdensytringer, idet de snarere, eller i hvert fald i lige så høj grad, interesserer sig for *'hvor subjektets holdning kommer fra, og hvad den beskrevne erfaring er en genspejling af'* (Järvinen & Mik-Meyer 2005: 106). I den forstand er såvel den socialkonstruktivistisk/interaktionistiske som den konstruktivistiske strukturalistiske tilgang til verden objektiverende.

Det er imidlertid ikke universelt gældende, at mennesker altid har en modstand mod at blive gransket udefra. Det afhænger blandt andet af, hvorvidt man selv har mulighed for at yde indflydelse på de objektiveringer og klassifikationer, der foretages. Helt frivillige og konsekvensløse kategoriseringer eksempelvis at læse om hvilken type man er i et horoskop, kan således være en lystbetonet aktivitet. Det afhænger også af den position den objektiverende og de objektiverede indtager. Når det gælder grupper der historisk og aktuelt har oplevet, at objektiveringen bruges til disciplinering og social kontrol – eller til stigmatiserende mediehistorier, som man selv er uden indflydelse på – er modstand mod objektivering og klassifikation således nærliggende<sup>31</sup>.

Bourdieu peger også på, at det kan være en positiv oplevelse at blive objektiveret, når det sker i en dialogisk proces. Et interview kan således ideelt foregå som *'an induced and accompanied self-analysis'* (Bourdieu 1999a: 615); det vil sige en proces, hvor interviewerens hjælper og støtter informanten til at søge efter de strukturelle forhold, der præger informantens liv. Der kan således ideelt blive tale om at *'the most disadvantaged, seem to grasp the situation as an exceptional opportunity offered to them to testify, to make themselves heard, to carry their experience over from the private to the public sphere'* (Bourdieu 1999s: 615). Man kan desuden tale om, at det kan give

---

<sup>31</sup> Antropologien, som historisk er tæt knyttet til kolonialismens forsøg på at kortlægge 'den anden', har længe diskuteret det problematisk i at skildre mennesker som anderledes og fremmede, samtidig med at de ikke selv har mulighed for at påvirke de representationer som produceres. Se f.eks. diskussionen af 'Alterity' hos Rapport & Overing (2000).

mennesker værdighed '*at vise de samfundsmæssige årsager til deres lidelse*', og dermed frisætte dem fra individuel skyld og ansvar, at afindividualisere sociale problemer (Prieur 2002b: 127). Dette forudsætter imidlertid, at den symbolske vold og magtforholdet i interviewituationen nedtones så meget som muligt, for eksempel ved at interviewer og interviewet allerede kender hinanden og har fælles erfaringer (Bourdieu 1999a: 609). Med Prieur må man imidlertid påpege, at det kan være svært at indfri idealet om at udføre en deltagende objektivisering, hvor informant og interviewer sammen analyserer sig frem mod de strukturelle forhold, som påvirker informantens livssituation (Prieur 2002b: 127- 130). I mine interviews er det måske interviewet med Walid/Abu-Malek, der kommer tættest på dette ideal. Men i de fleste andre interviews findes spor af modstand mod objektivisering, som kan fremanalyses og gøres til en del af forskningsgenstanden.

Modstanden mod at blive objektiviseret kan spores mange steder i mit empiriske materiale. Den udtrykker noget næsten alment, men den kan samtidig siges i vidt omfang at fremstå på en feltspecifik måde.

Den feltspecifikke version af modstand mod objektivisering begrebsliggør jeg, med en poststrukturalistisk inspireret videreudvikling af Bourdieus begrebsdannelse, som '*resistance to othering*'. Pointen med denne begrebsdannelse er, at modstanden mod at blive objektiviseret skærpes og dramatiseres, når den subjektposition, der tilbydes i interviewsituation, er positionen som '*den anden*'; en kategorisering som afviger, som anderledes, som illegitim, som en der afgrænser normaliteten, og - måske især - som repræsentant for det ikke-danske og/eller for en etnisk minoritetsgruppe. De unge mænd jeg har interviewet reagerer således nogle gange med åbenlyst ubehag, når jeg i interviewene stiller dem spørgsmål, der eksotiserer eller '*andetgør*', og dermed problematiserer, dem. Det er disse forskellige typer af reaktioner, jeg opfatter som konkrete udslag af resistance to othering. Således er begrebet her brugt om en bestemt type relation mellem forsker og udforsket. Begrebet kan imidlertid anvendes bredere. Resistance to othering findes i princippet i alle processer, hvor aktører disidentificerer sig fra den fremmedgørende og eksotiserede position de diskursivt tilbydes og nægter at lade sig anråbe af interpellationen som '*den (upassende, illegitime eller inferiøre) anden*'.

I det følgende er indsigterne om forskellige konkrete former for resistance to othering først og fremmest produceret ved analysen af forskerens møde med de udforskede, men det er min position, at denne analyse har bredere gyldighed og kan sige noget bredere om centrale processer i disse unge mænds liv. Der er således noget interessant på spil, når de unge på en gang modsætter sig othering, og insisterer på normalitet, og samtidig tager subkulturelle stile på sig, der kapitaliserer på visse

dimensioner af forestillingen om 'den anden'. Måske reagerer de først og fremmest på at blive essentialiseret som anderledes, mod at blive fastlåst i en essentiel anderledeshed.

### **5.1.2 Intersektionalitet og magt i feltrelationen**

Hele nærværende undersøgelse er, blandt andet, inspireret af teorier om, og andre forskeres empiriske analyser af, intersektionalitet. Dette teorigrundlag får også konsekvenser for, hvordan man kan tænke metodisk og reflektere over relationen mellem undersøger og undersøgt i de konkrete feltarbejder. Således fordres en intersektionalitetsanalyse af forskerens møde med de udforskede.

Forskeren tilhører den etniske majoritet. Han er mand, hvid og tilhører en klassefraktion, der i Bourdieus termer kan betegnes som den del af middelklassen, der ligger nærmest det sociale rums kulturelle pol. Her findes megen uddannelseskapital og lingvistisk kapital. Derudover er forskeren i slutningen af 20'erne. De udforskede er på de fleste måder positioneret anderledes. De er etnisk minoriserede, og de fleste har en pigmentering eller hårfarve, der aktiverer racialiserede tolkningsrepertoarer. Klassemæssigt er de svære at placere, idet de er unge, der ikke har nået deres livsbanes endelige klasse-mæssige position. De må således klasse-mæssigt forstås ud fra de familier og husholdninger, de kommer fra. Idet der er tale om flygtninge- og indvandrerfamilier kan der godt være tale om, at familien, i det der engang var hjemlandet, har indtaget en relativt velstillet position, men vurderet ud fra familiernes stilling i Danmark tilhører de alle relativt socialt og økonomisk underprivilegerede grupper, med forældre der enten er afkoblet fra arbejdsmarkedet, driver små forretninger eller arbejder ufaglært. Det er i alle tilfælde positioner uden store mængder af uddannelseskapital eller lingvistisk kapital. Desuden er de fleste en del yngre end forskeren. Således betragtet kommer forskeren fra en helt anden del af det sociale rum end de unge.

Kun hvad angår køn er forskeren og de udforskede positioneret ens. Man kan diskutere, om dette er en fordel, en ulempe eller blot et betydningsfuldt vilkår. Man kan således som minimum sige, at det er et vilkår, der strukturerer interaktionen og gør det muligt at få nogen former for viden og umuligt eller usandsynligt at opnå andre. Således er det sikkert, at forskeren ville have kunne indhente andre former for kundskab, hvis han havde været en hun. Man kan argumentere for, at forskerens kendskab til drengekulturens koder har fungeret som en potentiel fællesnævner, der har muliggjort, at forsker og udforsket har kunnet mødes på et fælles terræn, hvor hensigtsmæssige relationer har kunnet opbygges, nemmere end det ellers ville have været tilfældet. Omvendt kan man argumentere for, at sammekønnet ikke altid danner basis for positive relationer. Tværtimod kan det betyde, at delte selvfølgeligheder aldrig italesættes. Det betyder med andre ord ikke, at den ene konstellation

giver et mere sandfærdigt eller autentisk billede af de udforskede end den anden, men at kønnet under alle omstændigheder har gjort en forskel. Overordnet kan man således konstatere, at såvel kvindelige (Vitus Andersen) og mandlige forskere har haft problemer med at komme ind på livet af den type unge, jeg har færdedes blandt. Man kan måske sige, at det er sandsynligt, at forskerens køn spiller en rolle for, hvordan disse problemer udfolder sig. Ser man på de unges forhold til kvindelige, hvide autoriteter, er det nærliggende, at kvindelige forskere kan risikere en ganske stærk seksualisering. Omvendt blev forskeren et par gange mødt med provokation og konfrontation. Mandlige forskere vil med andre ord nok have problemer af en anden type, men ikke nødvendigvis mindre problemer end kvindelige.

Endelig var der forskel i den sociogeografiske placering, idet en del af de udforskede bor i henholdsvis Århus og Nørrebro København, mens forskeren bor i Aalborg. Forskellen på provins og hovedstad, eller periferi og center om man vil, var således for nogle af de udforskede i deres favør, noget som blev artikuleret enkelte gange (se side 107).

Betragtet i et overordnet strukturelt perspektiv kan forskeren i en række henseender siges at komme fra mere magtfulde og privilegerede positioner end de udforskede. Det gælder således i forhold til etnicitet, 'race' og klasse. Man kan imidlertid ikke slutte fra sådanne overordnede betragtninger til, at forskeren nødvendigvis vil opleve sig som særligt magtfuld i det konkrete situerede felt, hvor forskningen foregår. Det hænger sammen med, at forskningen udspiller sig i felter, der er præget af komplicerede samspil af magt og modmagt, og med at forskningen finder sted i felter, der ikke nødvendigvis værdsætter de ressourcer eller kapitaler, forskeren besidder. Den lingvistiske kapital giver eksempelvis i princippet en vis sproglig magt, men det er langt fra sikkert, at denne kapital på nogen måde kan omsættes til lokal autoritet. I sit feltarbejde blandt socialt og økonomisk underprivilegerede Puertoricanere i en af USA's storbyer fortæller Bourgeois, at hans sprog nærmere var en kilde til morskab end til autoritet. Således indleder Bourgeois introduktionen til sit feltarbejde i de mest trøstesløse dele af East Harlem, New York, med at citere en 'fnisende 8-årig' for følgende: *'We love listening to your talk, It makes us laugh. You sound just like a television advertisement'* (1995: 19).

Hvis man sætter parentes om kønnet, som altså var det samme for de udforskede og forskeren, og ser på klasse, etnicitet og 'race' er det muligt at forstå nogen af de problemstillinger, som opstod i feltarbejdet. Man kan således argumentere for, at forskeren i en ikke-additiv sammenfiltrering af klassepositioner og etnisk/racial tilhørsforhold meget let kommer til at indtage en position, hvor han bliver en repræsentant for det kulturelt legitime - den autoritative kultur. Middelklassens værdier

kan således siges at repræsentere den i mange henseender legitime klassekultur, samtidig med at den etnisk danske kultur, der naturligvis kun findes som en forestilling, må siges at udgøre den autoritative og legitime målestok i en række diskurser om indvandring og fremmedhed. Kobles middelklasse således til danskhed er resultatet en position, som i mere end en forstand er den legitime. Jeg vil argumentere for, at de to former for positionering gensidigt underbygger, forstærker og fordobler hinanden, således at der bliver tale om en ganske stærk positionering, der er mere, og noget kvalitativt andet, end summen af enkeltdelene (jævnfør det ikke-additive princip). De unges position er diametralt modsat. De repræsenterer på en gang det etnisk illegitime, og det klassemæssigt ikke-attraktive; det som med et moralsk udtryk til tider i den offentlige debat betegnes 'underklassen', med et begreb importeret fra amerikansk og engelsk retorik (Andersen & Larsen 1995a)<sup>32</sup>.

De klassemæssige og etnisk/raciale forskelle er væsentlige, fordi forskeren let kommer til at repræsentere, og blive positioneret som repræsentant for eller personificering af, netop den legitime kultur, som de unge oplever sig som ekskluderet fra (og ekskluderet af). Dette gælder både i forhold til brede diskursive samfundsmæssige processer, men også i forhold til konkrete feltspecifikke erfaringer med den danske middelklasse i form af systemrepræsentanter fra de sociale arbejdes professionsfelt - pædagoger og socialrådgivere. Der er således en oplagt risiko for, at forskeren kan blive identificeret som systemrepræsentant, eller at mødet med forskeren hos de unge kan aktivere associationer og følelser knyttet til tidligere møder med systemrepræsentanter. Som Vitus Andersen påpeger, ligner de situationer hun forsøger at etablere med børnene '*på flere punkter situationer som børnene indgår i med pædagogerne på Baglandet*' (2005: 74). Det etnisk/racialiserede lå også hos Vitus Andersen, som en subtil (dobbel) bund under disse situationer.

Forskeren træder således ind i et felt, der allerede har iboende antagonistiske logikker, om ikke realiserede, så i hvert fald latente. Forskeren kan således let komme til at stå som repræsentant for den legitime kultur og dermed til at møde en modmagt, uanset hvordan forskeren i øvrigt intellektuelt og politisk forholder sig til denne legitime kultur. Således er det værd at erindre, at udforskede grupper altid har den ultimative magt, nemlig magten til simpelthen at nægte at deltage (Phoenix 2001: 204) eller at deltage på skrømt. Ellers kan de udforskede forsøge at aktivere betydninger, hvor deres position er den kulturelt attraktive, mens forskerens er mindre værd. Måske er det på den baggrund, man skal forstå Abeds reaktion, en dag forskeren introducerer sig selv i Sjakket:

---

<sup>32</sup> Se også fodnote 33.

Den kvindelige lærer siger noget om at de i dag har en gæst. Det er naturligvis mig. Jeg rejser mig op og begynder at forklare, at jeg er forfatter og forsker. Det gør tydeligt indtryk da jeg fortæller at jeg kommer fra et universitet. Jeg gætter på, at de unge ikke har nogen klar forestilling om hvad et universitet er, men de ved godt at det er 'noget fint'. Da jeg fortæller at jeg kommer fra Aalborg udbryder Abed. *'Aalborg mand, så er du vist kommet med det forkerte tog'.* *'Hold kæft Abed'*, siger John [personale], *'så er du heller ikke smartere - vel!'.* Abed holder kæft.

Sjakket tirsdag 17/12 2002

Abeds udsagn kan fortolkes som en måde at forsøge at vende den valorisering, som ligger i situationen. Det er således væsentligt for tolkningen, at replikken siges umiddelbart efter forskeren har introduceret sig som kommende fra et universitet. I den kontekst kan Abeds replik læses som om han siger: *'det kan godt være, at du kommer fra et universitet, men du er stadigvæk en bonderøv!'.*

De unge benyttede imidlertid en række andre strategier i mødet med forskeren. Det er strategier som gennemgås mere detaljeret nedenfor, og som grundlæggende handler om i almindelighed at unddrage sig objektivering og i særdeleshed at unddrage sig den otheringens nyfigne logik, som ofte sniger sig ind i forskningen bag om ryggen på forskeren

Samtidig er det værd at bemærke, at forskningen foregik i institutioner, og at de problemer som viste sig er tæt forbundet med denne institutionskontekst. Vi kan således sige, at det er sandsynligt, at de subtile antagonismer som nogle gange kan findes i institutionerne så at sige flytter med ind i interviewene. Samtidig er der for alle undtagen Sjakket tale om institutioner, hvor de unge kommer for at være sammen med venner, hygge sig og have det sjovt. At imødekomme en forespørgsel om interview er derfor det samme som midlertidigt at suspendere det kammeratlige samværd, og måske gå glip af hvad der end måtte ske, mens interviewet står på. Dette er forskelligt fra interview i eksempelvis skoler eller fængsler, hvor interviewet kan være et alternativ til henholdsvis undervisning, der ikke opfattes som interessant, og fængselslivets rutiner.

At forskningen tager form af et møde mellem relativt privilegerede og relativt underprivilegerede grupper er ikke noget særskilt for dette forskningsprojekt. Willis påpegede således, at feltarbejde næsten altid er, eller bliver brugt, *'patronising and condescending'*, fordi det er de privilegerede gruppers repræsentanter, der forsker i de mindre privilegerede gruppers liv og adfærd (1978: 194).

At forske socialetnografisk er således i vidt omfang synonymt med at forske nedad. Staunæs og Søndergaard problematiserer distinktionen mellem at forske opad og nedad, ud fra en problematisering af, at positionerne er *'fikserede og generaliserbare'*. I stedet argumenterer de for, at man fanger *'nuancerne i interaktionsmulighederne'* og ser på *'hvilken situation, man som forsker befinder sig i, og de mange forskellige former for interagerende kræfter, der er på spil'* samt *'orienterer sig i de varierende, gensidige og måske fleksible positioneringer, der konkret bliver til imellem forsker og udforskede'* (2005: 62). Selvom man forsker nedad og dermed, ud over at være positioneret på en mere privilegeret måde end de udforskede, besidder en form for definitionsmagt, er det således muligt, at de udforskede kan komme til at stå relativt magtfulde, fordi de enten kan nægte at deltage eller deltage på skrømt. Dertil kommer, at de udforskede aldrig er en homogen gruppe. Også relationerne mellem udforskede kan være gennemskåret af antagonismer eller magt, som forskeren kommer til at positionere sig i forhold til. Disse magtrelationer er desuden også en del af genstanden, hvorfor det er vigtigt, at forskeren ikke ud fra betragtninger om at forske nedad alene beskriver de udforskede som magtesløse eller underprivilegerede. De har også magt, i forhold til hinanden og i forhold til forskeren.

Problemet med at forskeren risikerer at blive positioneret som repræsentant for den legitime kultur får i dette forskningsprojekt en ekstra dimension, fordi forskningen handler om køn. Netop når det angår køn er middelklassens kultur i særlig grad italesat som den legitime, og netop når det angår køn er indvandrere, og særligt indvandrermand, italesat som repræsentanter for det illegitime, upassende, ubehagelige og uønskværdige.

Forskeren har således løbende diskussioner med sig selv og fagfæller, om hvilken rolle ligestillingsidealer bør spille i hans forskning og feltrelationer. I en af de mest eksplicitte diskussioner opfordres forskeren således til at *'Gå til dem'*. Forskeren lader sig derfor i nogen grad overbevise af, at hans fremlæggelser for, og diskussioner med, andre kønsforskere helt gennemgående medfører diskussioner og kritik af hans ambition om at nedtone ligestillingsidealer (og dette er naturligvis i sidste instans alene hans ansvar). Dette valg kan problematiseres. Det er således et problem, at de legitime diskurser om køn frembæres af en forsker, der i feltet altid allerede er positioneret som hvid og middelklasse, og at de unge han frembærer disse ligestillingsidealer til er minoritetsunge, der i forvejen i offentlige diskurser er udpeget som kønspolitisk illegitime. Problemet er ikke ligestillingsidealer i sig selv, men at bæreren af disse ligestillingsidealer i dette specifikke feltarbejde samtidig er hvid, etnisk dansk og positioneret inden for den kulturelle fraktion af middelklassen. Ligestillingsidealerne får derfor en etnisk og

klassemæssigt undertone og gennemfarvning. Ud fra en læsning af det empiriske materiale, vurderer jeg, at det er den etniske gennemfarvning, der især kommer til at præge feltrelationerne, og at det altså i særlig grad er en etnisk forskellighedslogik, som aktiveres og kommer til at ligge som dobbeltbund under eksempelvis spørgsmål om arbejdsdeling i hjemmet. Det kunne således til tider se ud som om, at det forskeren sagde, af informanterne blev hørt som et antal stemmer, der repræsenterede den legitime kultur og den legitime måde at gøre køn på, således at man med inspiration fra Schultz kan sige, at der var mange til stede i interviewet (2005). Den etniske gennemfarvning af ligestillingsidealene kommer således i meget høj grad til at genspejle mediernes diskurser om kønspolitisk illegitime etniske minoriteter (Andreassen 2005) fra de lavere klasser<sup>33</sup>, og i sidste instans også til at trække tråde tilbage til kolonial og postkolonial tænkning om 'den andens' upassende måde at praktisere køn. Således kan man med Brah & Phoenix spørge om ikke '*the fantasy of the veiled Muslim woman "in need of rescue"*' spiller en rolle i opretholdelsen af vestens hegemoni (2004:83), såvel i forhold til den geografisk fjerne tredje verden, som i forhold til det Sernhede har kaldt den '*tredje verden i den første verden*' (2006: 277)<sup>34</sup>.

Der kommer således til at være en metodisk spænding mellem den ikke fordømmende tilgang, som i høj grad præger deltagerobservationen, og (nogle af) interviewene, som i højere grad er præget af implicite ligestillingsidealere (som de unge imidlertid ofte gennemskuer).

I forskellige beslægtede undersøgelser har forskere på lignende vis erfaret, at en form for etnisk forskellighedslogik kommer til at træde frem i data, uanset nok så gode hensigter og nok så meget metodisk refleksivitet. Järvinen beskriver således, hvordan interviewerne i hendes undersøgelse om hjemløse flygtninge og indvandrere kom til at positionere sig selv som repræsentanter for Danmark (2004). Hun viser hvordan interviewerne, uden at der er tale om et bevidst valg, påtager sig en rolle som værter og forsvarere for deres land (ibid, 96-97). Dermed positioneres de interviewede som gæster. Det resulterer i spørgsmål som '*hvad synes du om Danmark/danskerne?*', '*Har du planer*

---

<sup>33</sup> Man kan således for tiden iagttage et diskursivt skift fra at tale om etniske minoriteters upassende kønskultur i meget generelle termer, til at tale om ligestillingsproblemer som specifikke for de grupper, som nogen har kaldt et etnisk proletariet (Social Forskning marts 2005) eller en 'etnisk underklasse' (f.eks. www.manu.dk). For diskursen om den etniske underklassens vedkommende synes der at være tale om et i princippet sympatisk forsøg på diskursiv intervention, der forsøger at godtgøre, at dette i sidste instans er et klassefænomen, for dermed at flytte den patologiserende fokus fra etnicitet og 'etnokultur'. Spørgsmålet er imidlertid, om ikke man ikke blot opnår at lægge de stigma, der er knyttet til diskursen om underklassen (Mann 1995, Andersen & Larsen 1995a, 1995b, Wacquant 1996a, Wacquant 2002) oven i de stigma, der er knyttet til diskurser om etnicitet, indvandring og Islam.

<sup>34</sup> Hermed forsøger jeg ikke at aflyse eller kortslutte den substantielle diskussion om sådanne fænomener som kvindelig omskæring, arrangerede ægteskaber og tvangsægteskab, som diskussioner af forholdet mellem multikulturalisme og kønsmæssig ligestilling (Mørck 2002, Okin 1999) har sat på dagsordenen, men blot at pege på at ligestillingsidealere meget let kommer til at blive annekteret af diskurser, der forsøger at fiksere og patologisere den etnisk/raciale anden (Andreassen 2005, de los Reyes, Molina & Mulinari 2005).



om at tage tilbage til dit eget land?’ eller ’Er du glad for at være i Danmark?’ (Ibid. 100-102). Som Järvinen påpeger, er det helt oplagt spørgsmål, det er meningsløst at stille til ’rigtige’ danskere (Ibid. 102). Herved positioneres de interviewede som fremmede og ikke-danske, selv om de i flere af tilfældene i Järvinens undersøgelse har været i Danmark i over 25 år. På lignende vis fortæller Vitus Andersen om sit feltarbejde i en institution for problematiserede indvandrerbørn, at ’[d]e positioner, jeg oplever det sværest at modificere eller forhandle er positioner knyttet til, at jeg er etnisk dansker’ (2005: 83). Ifølge Vitus Andersen er dette i særlig grad knyttet til det konkrete felt hun undersøger, idet børnene her allerede er italesat som problematiske blandt andet i kraft af, og på grund af, deres etniske minoritetsbaggrund. Således er der tale om, at der aktiveres ’*positioneringer med udgangspunkt i den ballade og kriminalitet, som perkeren associeres med i Baglandets diskursive miljø*’ (ibid. 57). Dette anser jeg for en vigtig og gyldig pointe, men samtidig som en pointe, der kan suppleres med en bredere kontekstualisering. Man kan således tilføje, at der nok også er videre diskursive betydningsstrukturer på spil, som ikke er begrænset til, eller har udspring i, den konkrete institution, men som nærmere (med)strukturerer den specifikke institutions ’diskursive miljø’ (Alexander 2000: 86). Det er diskurser, som findes på overordnet samfundsmæssigt plan, og som trækker tråde tilbage til historiske modstillinger af ’The West’ og ’The Rest’. Disse diskurser virker måske både indirekte, idet de øver indflydelse på institutionernes diskursive miljø, og direkte idet de bæres med ind i institutionerne

### 5.1.3 Håndteringer

Der kan findes forskellige strategier for at omgå, afdramatisere eller nedtone den etnisk/raciale dimension af feltrelationen. Man kan eksempelvis forsøge at omgå, nedtone eller helt fortie, at forskningen overhovedet drejer sig om etniske minoriteter, og altså har mennesker med etnisk minoritetsbaggrund som objekt. Dette er imidlertid *for det første* en etisk ganske betænkelig fremgangsmåde. Den står således i modsætning til en almindelig etisk grundregel om, at de udforskede i det mindste har krav på et mindstemål af information om, hvad forskningen drejer sig om. Det vil i dette tilfælde sige en information om, at forskningen drejer sig om unge mænd med indvandrerbaggrund, når det nu rent faktisk er tilfældet. Dette turde være en minimumsforudsætning for at give et informeret samtykke, også selv om informeret samtykke højst kan være et tilnærmelsesværdigt ideal i forskning, der indeholder et element af induktivitet i almindelighed og i feltarbejde i særdeleshed. *For det andet* er det desuden sandsynligt, at denne strategi hurtigt vil blive gennemskuet. Om ikke før, så når det bliver tydeligt, at det kun er sorthårede unge mænd, der

bliver spurgt, om de vil deltage i interviews. Uviljen vil da sandsynligvis ikke blive mindre, når det gå op for feltets aktører, at de er blevet forsøgt narret.

Vitus Andersen forsøgte, som berørt ovenfor, en strategi med at nedtone det forhold, at forskningen rent faktisk omhandlede unge, og i hendes tilfælde børn, med etnisk minoritetsbaggrund. Hun fortæller således, at hun introducerede sig ved at sige, at *'jeg skal skrive en slags bog om Baglandet og om, hvordan det er at være ung her i Baglandet og i lokalområdet'* (2005: 57, 68). Resultatet var, som gengivet ovenfor, at en af de unge allerede den første dag skar igennem med en replik om at hendes forskning rettede sig imod *'hvordan det er at være perker'* (2005: 57). Med Vitus Andersens ord afmonterede den unge *'min strategi gående ud på ikke i udgangspunktet at tematisere børnenes etniske minoritetsbaggrund'*. I stedet etablerede han *'den forskel i mødet mellem os, som, han mener, er relevant, eller som, han mener, jeg måtte finde relevant, nemlig børnenes identitet som 'perkere''* (Ibid. 57).

Der er altså noget, der tyder på, at etnicitetsdimensionen slår igennem selv om man som forsker, forsøger at nedtone den. Vitus Andersen forklarer dette med den institutionelle kontekst og de positioner, som den sætter. Det er der for så vidt ingen grund til at betvivle. Men vi kan gå videre og sige, at det også er bredere samfundsmæssigt udbredte diskurser og opfattelser, der slår igennem. I national kontekst hvor det etniske er diskursivt sat på en så kraftfuld måde er det, trods hensigter om det modsatte, ikke muligt helt at undslippe etnicitet som en (dobbelt)bund under interaktioner og relationer. Der findes ingen position uden for diskursen, hvorfra minoriteten som udforsket og majoritetsforskeren kan mødes uden at indtage racialet-etniciferede positioner. Eller for at sige det med Bourdieu: Når en sort og en hvid taler sammen er det ikke kun to personer der taler; det der kommer til udtryk gennem dem er derimod hele *'den økonomiske, politiske og kulturelle undertrykkelse af sorte'* (Bourdieu & Wacquant 1996: 129). De eneste mulige undtagelser jeg ser, er hvis forskeren selv tilhører et etnisk mindretal, eller hvis denne selv er en del af de multietniske subkulturer på kant med samfundet, altså en af de *'danske' drenge der 'også har lidt accent'*, for nu at citere den måde Tahir taler om sine etniske danske venner på.

Det betyder imidlertid ikke, at der ikke kan findes små, men nok så betydningsfulde, strategier til at justere på feltrelationerne.

Vitus Andersen forsøger sig med en række strategier, der blandt andet går på at opbygge positive feltrelationer, ved at give noget tilbage til feltet *'uden dog at opleve de tiltænkte positive 'effekter''* (2005: 73). Hun forsøgte endvidere med et fotoprojekt og med under interviews at tegne sammen med barnet, uden at det førte til et brud med de nævnte mønstre af etnisk positionering (ibid. 87).

I nærværende feltarbejde forsøgte forskeren lignende små strategier: Under interviews kan man således anstrenge sig for at signalere afslappethed. Forskeren satte sig for eksempelvis nogle gange på gulvet, og forsøgte på andre måder lade være med at sidde eller tale 'myndighedsagtigt'. Derved foregriber man en situation, hvor interviewet kommer til at ligne, og aktivere associationer og følelser knyttet til, samtaler eller forhør med forskellige former for myndighedspersoner. Man kan også forsøge at placere interviewet uden for den institutionelle kontekst, noget forskeren havde en idé om ville være hensigtsmæssigt, uden at det dog lod sig realisere. Noget, der derimod forholdsvis nemt lader sig realisere, er at interviewe flere forskellige informanter ad gangen. Derved nedtones eller udlignes den magtrelation, der ellers i kraft af forskerens lingvistiske kapital kan være i interviewsituationen. Man kan også give en cola; en symbolsk gestus, der signalerer, at man gerne vil give noget tilbage som tak for deltagelse i interviewet. Endelig kan man, noget forskeren praktiserede med held i de senere interview, starte med at informere om forskningens formål, men derefter gemme spørgsmål relateret til de unges indvandrerhed til sidst i interviewet. Derved kan man om ikke undgå, så forsøge at nedtone, at etnisk forskellighed bliver dagsordenssættende.

#### **5.1.4 At blive overrasket over at opdage egne forudsætninger**

Da forskeren træder ind i feltet føler han sig overbevist om sin egen evne til at sætte etnicitet og 'race' i parentes. Han har således længe intellektuelt positioneret sig som en, der argumenterer imod essentialistiske opfattelser af etnicitet og kultur. Da han træder ind i feltet opdager han alligevel, at han opfatter verden gennem tolkningsmatricer, der ikke alene er struktureret efter etnicitet men også efter 'race'. Eksempelvis tager han sig selv i at tænke, at en tilfældig ung mand han ser en aften i en ungdomsklub i Aalborg Øst sikkert er vestafrikaner – på grund af hans brede næse. Og han tager sig selv i at blive overrasket hver gang nogen helt små og meget mørke somaliske børn, der leger ved basketballbanen uden for Fristedet, åbner munden, og det der kommer ud ikke er somalisk eller dansk med somalisk accent, men derimod flad, ålborgensisk arbejderklassedansk uden antydninger af fremmedsproglig toning. Med hele sin rationalitet ved forskeren således godt, at disse børn sandsynligvis er født i Danmark, og at det er der masser af mennesker med mørk pigmentering, der er, men alligevel er der noget, der overraskes i forskeren, når de mørke børn taler pæredansk. Nogle menings- eller tolkningsmatricer, som forskeren ikke er sig bevidst, aktiveres og irriteres. Disse menings- eller tolkningsmatricer opfatter jeg som *førdiskursive*. Det betyder ikke, at de i nogen meningsfuld forstand er naturlige, selv om de nok har karakter af det fænomenologerne kalder '*den naturlige indstilling*' (Schutz 1975) eller '*tavs viden*' (Bech-Jørgensen 1994), snarere er de socialt

indprintede, men uden at være italesat, måske fordi de ikke kan rummes i den legitime diskurs, der er gældende i det akademiske felt, som forskeren er en del af. Alligevel er de der, men uden at forskeren er sig det bevidst i refleksiv eller rationel forstand. De må være konstrueret gennem et socialiseringsarbejde, hvor forskeren på en delvis, førbevidst og miskendt måde har overtaget dele af vestens racialiserede og etnificerede måde at tolke at forstå 'den anden' på: Fra den tidlige barndoms bøger med stereotype billeder af 'mennesker i andre lande'; over den lidt senere barndoms Tarzan film, hvor Johnny Weissmuller *altid* redder den hvide pige fra de barbariske sorte; videre over folkeskolens undervisning i orientering, hvor forskeren husker en gang at have set en film om de 'autentiske', larveædende 'australnegere'; og endelig gennem de tidlige voksenårs eksponering af 'de fremmede' i massemedierne. Selv om de er fornægtede og miskendte ligger de historiske og kulturelle konstruktioner af 'race' og etnicitet således som en førbevidst, kropslig perceptionsmatrice – der måske især giver sig til kende, når den bliver overasket. Doxa bor med andre ord i kroppen.

På samme måde må forskeren flere gange tage sig i at blive overrasket, eller ligefrem skuffet, når de unge han møder ikke svarer til medierne repræsentation af unge indvandrermand:

Allerede ved det første øjesyn bliver mine mere eller mindre bevidste forestillinger gjort til skamme. Abu-Malek er betydeligt ældre end jeg forventede og han færdes tydeligvis hjemmevant bag baren og blandt cafeens småtrendy publikum. Desuden viser han sig at være betydeligt mere velformuleret end det billede, jeg havde inde i hovedet. Og så bor han slet ikke i Århus Vest (længere). Her forventer man at finde en teenagerod fra Århus Vest og i stedet møder man en velfungerende og velformuleret ung mand, som synes at færdes hjemmevant i cafemiljøet.

Feltnote x/y 200xx

Således må forskeren flere gange under feltarbejdet spørge sig selv, om han jagter en stereotyp, der slet ikke findes.

### 5.1.5 Misbilligelse

De unge forskeren møder, i de kontekster han besøger, reagerer nogle gange med misbilligelse over at være gjort til genstand for forskning. En aften taler forskeren eksempelvis med en ung somalisk mand på Smedegården:

*'Arbejder du her?' spørger han mig. 'Nej' svarer jeg, 'jeg er ved at lave en undersøgelse af unge i Aalborg Øst. Jeg har lavet en før. Men nu skal jeg lave en ny her og så på Nørrebro og måske også i Århus'. 'Skal du sammenligne Aalborg Øst med Nørrebro?' spørger han, med et smil på læben der har et strejf af vantro eller måske ligefrem misbilligelse over sig. 'Nej' siger jeg. 'Jeg ved godt hvordan det er. Jeg bor her også selv på Feggesundvej. Det er jo stille og roligt'. 'Ja', siger han, 'det var mere vildt for 10 år siden...*

Torsdag 4/9 2003 Smedegården

I episoden reagerer den unge mand med misbilligelse ved oplysningen om, at forskeren skal lave sin undersøgelse i Aalborg Øst og på Nørrebro. Misbilligelsen må forstås i lyset af det stigma, der er blevet Nørrebro til del i mediernes omtale af indvandrere og 'ghettoer'. Modstanden mod at blive sammenlignet med Nørrebro kan således tolkes som en modstand mod at blive identificeret som en indvandrerghetto, eller en modstand mod, at det stigma som Nørrebro er omfattet af, skal smitte af på Aalborg Øst.

En anden dag viser forskeren sin tidligere udgivne bog om unge i Aalborg Øst til et par unge mænd på Smedegården:

*'Nå' siger Fahrudin og læser lidt videre. 'De vilde unge' siger han og kigger på bogens bagside. Der er et strejf af misbilligelse i hans stemme. 'Vi er ikke så vilde', siger han. 'Nej' siger Ousamah. 'Det var mere den såkaldt ældre generation Choukri og Ali og dem der. De var rigtigt vilde unge...*

Fredag 5/9 2003 Smedegården

De unge mænd reagerer med misbilligelse på ordene 'vilde unge' i titlen. Ordene konnoterer da også vestlige konstruktioner af den anden, som vild og utæmmet, enten som uciviliseret barbar eller som den ædle vilde. I forlængelse heraf er det ikke underligt, og i hvert fald ikke tilfældigt, at mørke unge, der konstant må se sig positioneret som ikke-vestlige, reagerer med skepsis på ordet 'vilde', og straks må forskyde betegnelsen i tid, så den kommer til at omfatte den generation, der fandtes i Aalborg Øst lige før dem selv.

Det var imidlertid sjældent denne misbilligelse i forhold til at være udvalgt til genstand for forskning blev ekspliciteret. Som regel ytrede den sig på andre mere subtile måder.

### 5.1.6 Afkodninger af forskerens ærinde

Feltrelationernes kompleksitet kan forstås ud fra den måde, de unge mere eller mindre spontant opfattede den forskning, der skulle foregå på. Der er allerede ovenfor (side 86) givet en forsmag på dette ved at gengive episoden, hvor Mehmet straks gætter på, at forskerens undersøgelse handler om 'bander'. Forskeren oplevede en række episoder, der på samme måde kan tolkes som om de viser hen til, hvordan de unge forventede at blive objektiveret, eller hvad de unge forventede udenforstående ville kunne finde interessant ved dem.

Allerede anden aften på Fristedet udspiller der sig en episode, hvor forskerens interesse for de unge tolkes som en interesse for 'ballade' og kriminalitet:

[De unge har lige snakket med Per, som er leder]. Da han er gået spørger jeg: *'Kender I Osman?'* Det gør de. De spørger hvor jeg kender ham fra. Jeg fortæller, at *'jeg kender ham fra Aalborg Øst, hvor jeg har lavet en undersøgelse, jeg skal også lave en her, det er derfor jeg er her.'* 'Om kriminalitet?', kommer det prompte fra Abdullahi. *'Nej, det er faktisk ikke så meget om det, det er mere om den kultur de unge selv skaber'*, svarer jeg. Det svar accepterer de 2 drenge, uden at det behøver at betyde, at de kan overskue betydningen af det sagte...

Tirsdag 13/4 2004 Fristedet

I denne episode opfatter Abdullahi det med det samme sådan, at forskeren nok mest af alt er interesseret i kriminalitet. Dette skal dog forstås i samtalens kontekst, hvor forskeren netop har forsøgt at trække sine relationer fra en anden kontekst med ind på Fristedet, ved at nævne at han kender Osman, som alle ved er kendt for netop kriminalitet. Måske var det en fejl at nævne Osman, men på den anden side vurderede forskeren, i situationen, at det at nævne en tredje fælles bekendt kunne være en omvej til at opnå fortrolighed i feltet, samtidig med at Osmans status, som forskeren vurderer som høj, måske ville kunne virke positivt på forskerens status i feltet.

Også i interviewene oplever forskeren, at de unge foregriber og fortolker hans spørgsmål, som om de var rettet mod det negative, kriminelle eller patologiske. Eksempelvis spørger forskeren Tariq om de er en fast gruppe der går sammen, hvilket Tariq afkræfter, hvorefter han siger, at de *'bare er venner'*. En tolkning kunne være, at Tariq her aflæser forskerens spørgsmål som et implicit, omskrevet eller 'skjult' bandespørgsmål. At afvise at tilhøre en fast gruppe er måske fra Tariqs synspunkt nogenlunde ensbetydende med at afvise at tilhøre en af de, ifølge medierne,

allestedsnærværende bander. At sige at man ikke tilhører en fast gruppe, er dermed at disidentificere sig fra, og gøre modstand mod, at blive tilskrevet en bandeidentitet.

### 5.1.7 Modstand mod kriminalitetsmistanke

På samme måde som Tariq hurtigt afkræftede at tilhøre en fast gruppe af unge, reagerer de unge også på en måde, der fortæller noget om deres tolkning af forskerens hensigter, når forskeren spørger til politiet. Farukh svarer eksempelvis med et kortfattet '*De er gode nok*'. Jeg tror ikke, at Farukh har haft særligt mange konkrete erfaringer med politiet, om nogen overhovedet, idet jeg er ret sikker på, at han ikke tilhører den kriminaliserede del af mit sample. Som sådan bør hans svar i første omgang tages substantielt alvorligt. Han synes nok, at politiet *er* gode nok. Som ekstra betydningslag lægger sig imidlertid følgende tolkningsmulighed: At blive spurgt hvad man mener om politiet, kan fra de unges positioner tolkes som et spørgsmål om, hvorvidt man er en person, der ofte er i kontakt med politiet, og indirekte at blive spurgt om man har kontakt med politiet, kan samtidig tolkes som om, forskerens forsøger at finde ud af, *hvorvidt man er en person, politiet har grund til at interessere sig for*. At svare kortfattet og afvisende er altså det samme som at afvise, at man overhovedet har erfaringer med eller relationer til politiet, at man er en politiet har grund til at interessere sig for; også selv om forskerens ærinde egentlig er et helt andet, nemlig at spørge til mulige racismeerfaringer. Samtidig skal det nævnes, at Farukh nok er en af de unge forskeren briefede mest mangelfuldt før interviewet. Farukh kan således udmærket have haft en forestilling om forskerens ærinde, som ikke svarer til forskerens.

I en række episoder lagde de unge mænd imidlertid ikke åbenlys afstand til identifikationen som kriminel. Snarere overdrev og dramatiserede de det kriminelle på en karikerende sarkastisk eller ironisk måde. Der var vel at mærke tale om episoder, hvor forskeren ikke bragte kriminalitet på banen, men hvor de unge snarere tolkede det sådan, at det var kriminalitet forskeren var interesseret i, og herefter ironiserede over den interesse, som de antog forskeren havde. Måske fordi det er den interesse, de faktisk er vant til, at voksne myndighedspersoner, eller for eksempel pressen, har. Et eksempel på en sådan episode foregår den første aften i Bispehaven:

[Jeg har netop hilst på drengene og vi er gået neden under til træningsrummer, da Bilal [personale] finder ud af, at han har glemt sin nøgle oven på og smutter og efter den]I mens er jeg alene med de 3 drenge, som indtil nu er mødt op. Drengene slås og er højrrøstede.

En af dem råber *'vi er bare så kriminelle'*, og skubber til en af de andre. Måske mest for min skyld.

Fredag 14/10 2005 Bispehaven

På det tidspunkt hvor episoden finder sted har forskeren mødt de unge for første gang for ganske kort tid siden. Forskeren har end ikke haft tid til at snakke med de unge om sit projekt, og der er altså ikke noget forskeren kan have sagt, der kan have givet de unge den ide, at forskeren opfatter dem som, eller er interesseret i dem som, kriminelle. I stedet er der tale om, at de unge tillægger forskeren en bestemt kriminalitetsfikseret interesse, som de så spiller op til på en karikerende måde. Måske fordi breakdanceprojektet blandt andet *er* et socialt og kriminalpræventivt projekt, hvorfor de unge før har haft besøg af obeservatører udefra med interesse for kriminalitet eller kriminalprævention.

En lignende ordveksling fandt sted mandagen efter, altså ved forskerens andet besøg i Bispehaven. Efter forskeren er blevet introduceret til en ung, og har fortalt om sit ærinde, spørger den unge med et drillende smil på læben *'Skal du så med ud at se, når vi slår gamle damer ned?'* (Mandag 17/10 2005 Bispehaven).

I andre tilfælde havde de unges ironiseren over stereotypen om den kriminelle andengenerationsindvandrer nærmest karakter af drilleri. En aften på Knasten sagde Mohammed eksempelvis til forskeren *'Hallo, jeg kan ikke komme ind på diskoteket. Hirsi og de andre er derinde, og de er ved at stjæle det hele'* (søndag 2/9 2001 Knasten). Han kiggede derefter på forskeren og grinte. Det var første og en af de eneste gange Mohammed talte direkte til forskeren. En dag på Sjakket hilste forskeren på nogle unge, han ikke havde set i et stykke tid:

Ahmed og Uzeir er dukket op. Jeg hilser på: *'Hvad så, går det godt?'* *'Ja, ja'*, siger drengene. *'Holder jer ude af ballade?'*, spørger jeg. *'Vi sidder og planlægger det næste vi skal lave'*, siger drengene spøgefuldt. *'Fint nok'*, siger jeg - også i spøg.

Mandag 20/10 2003 Sjakket

I denne episode spiller den samtalemæssige kontekst ind, fordi forskeren har spurgt til ballade og dermed lagt op til at netop dette tematiseres i de unges svar. I andre tilfælde blev kriminaliteten imidlertid tematiseret i en vis forstand umotiveret. En aften sidder forskeren og hænger ud på Smedegården:



*'Kommer Ousamah og Fahrudin i dag?' spørger jeg, intet svar. Lidt efter forsøger jeg igen: 'Hallo kommer Ousamah og Fahrudin i dag?' spørger jeg lidt højere. 'Nej de kommer ikke. De er blevet anholdt'* siger Adnan, med en vis ironi i stemmen. De andre griner. Lidt efter er der en der siger *'jo de kommer'*. *'Nå, de kommer altid'*, siger jeg. En eller anden mumler et bekræftende *'ja'*.

Mandag 8/9 2003 Smedegården

I denne episode ironiserer Adnan over de fordomme, forskeren antages at have om de unge. Han gør det i en kontekst, hvor forskeren forsøger at sætte en samtale i gang ved at smalltalke, om hvem der mon kommer den pågældende aften. De unge nægter først at gå ind i samtalen, men slår derefter over i at drille forskeren med den interesse, de antager han har. De veksler således mellem to forskellige strategier for at øve resistance to objectification: karikering af forskerens antagne patologiserende optik, og simpelthen at nægte forskeren adgang til deres verden ved at afvise hans invitation til samtale.

En anden episode fandt sted på Fristedet. Forskeren har stået og talt med nogle unge om aftenen uden for klubben, fordi de ikke må komme ind. Hen mod lukketid tilbyder forskeren en af de unge mænd, som har fortalt, at han bor i nærheden af forskeren, at give ham et lift hjem. *'Nej, jeg skal være sammen med dem her'*, svarer den unge mand og tilføjer så efter en kort pause relativt højt *'jeg skal tage stoffer'*. Ordene falder højt og på et tidspunkt, hvor der er masser af unge mænd omkring os, der ikke kan undgå at høre, hvad der siges. Der kan foreslås flere lag af tolkninger af denne udtalelse. *For det første* siger den unge mand at han skal tage stoffer med *'officiel'* adresse til forskeren, men samtidig med de andre unge mænd som tiltænkt publikum (jævnfør at han sørger for at sige det så højt, at alle kan høre det). Der er som sådan muligvis simpelthen tale om provokation af en af *'de voksne'*. *For det andet* kan det være, at den unge mand tester forskerens tolerance. Kort forinden har forskeren hængt ud sammen de unge, der stod udenfor og ikke måtte komme ind. Nu er det måske på tide at finde ud af, om forskerens venlighed var påtaget, eller om han alligevel i sidste instans er en fordømmende repræsentant for den legitime kultur. Endelig, *for det tredje*, er det en tolkningsmulighed, at den unge karikerer eller parodierer den stereotype opfattelse af disse unge, som findes diskursivt udbredt, og som han måske tror eller forventer forskeren har af ham. Han overspiller og karikerer stereotypen, og gør dermed modstand mod disse repræsentationer.

I disse episoder gør de unge således, ved hjælp af ironi og karikatur, modstand mod at blive objektiveret som kriminelle, og de disidentificerer sig fra en identitet som kriminel over for en tilstedeværende forsker. Det viser sig imidlertid, at denne form for selvkarikerende drilleri ikke er forbeholdt objektiverende forskere, men også kan benyttes over for andre udenforstående.

Forskeren er en aften med de unge fra Bispehaven i Skanderborg, og de 10-12 unge er, sammen med forskeren og en pædagog (Manou), gået ind i et supermarked:

De driller hinanden og råber op. Mahir stander foran et stort stativ med tyggegummi. *'Det er billigt det her'* siger han. Nede ved fryseren er der lidt diskussion om hvor mange der vil have is henholdsvis med og uden nødder, men det ender med at Manou køber to pakker med og en uden. Vi går ned mod kasserne igen. Drengene begynder at lave sjov med på skrømt at mistænkeliggøre hinanden for at have stjålet *'Hallo han har taget noget ham der'* siger en af dem med fordrejet pibestemme. Samir og Kawan laver et par hårde afleveringer med den amerikanske fodbold henover kølediske med ugens tilbud og opstillinger af frugt og grønt. Nede ved kassen stiller drengene sig i køen og fortsætter med på skrømt at beskyldte hinanden for at have stjålet af butikkens varer. *'Har du taget noget, har du taget noget'*, siger de til hinanden med karikerede pibestemmer, som om de vil ironisere over en forestillet emsig ekspedient. Kvinderne ved kassen tager det med et smil og får dem gelejdet gennem kassen...

Torsdag 27/10 2005 Bispehaven

I denne situation driller de unge mænd tilsyneladende, og i første omgang, hinanden. En supplerende tolkning kunne være, at bemærkningerne også er henvendt til det øvrige publikum i form af ekspedienter og butikkens andre kunder. At karikere en ekspedient, der emsigt spørger om de unge har taget noget, kan således tolkes som en måde at sige *'Vi ved godt, at I sikkert tænker, at sådan nogen som os har noget med i lommerne'*. Som sådan kan de unges karikerede optræden tolkes som en form for subtil modstand mod at blive mistænkt for kriminalitet, eller måske rettere en modstand mod den mistanke, de unge tror, andre retter mod dem. Hvad ekspedienterne så faktisk tænkte, er det selvsagt ikke muligt at sige noget om.

Eksemplerne viser, at de unge bruger strategier som afvisning og ironi til at modstå den forventning om kriminalitet, som de antager at andre retter mod dem. Det er nærliggende, at i hvert fald en del af de unge faktisk har konkrete erfaringer med at blive mistænkt for kriminalitet, at blive opfattet

som kriminelle, eller at kriminalitet er det aspekt af deres liv, der plejer at interessere andre; og at det er på denne baggrund, at denne specifikke variation over 'resistance to othering' skal forklares og forstås.

I en anden episode er logikken imidlertid langt mindre subtil. Her er der tilsyneladende tale om, at en ung helt konkret tror, at forskeren faktisk mere eller mindre direkte arbejder for politiet. Denne misforståelse ekspliciteres i en interviewkontekst, der er gennemsyret af resistance to othering. Vi kommer ind i interviewet, netop som Tariq har fortalt, at han 'bare for sjov' bruger ordene perker og neger:

SQJ: *Du kan godt finde på at sige Perker til nogen af dine venner?*

Tariq: *Ja*

SQJ: *Men det er ikke noget dårligt når man bruger de ord?*

Tariq: *Det er bare venner mand. Vi siger det bare for sjov*

SQJ: *Hvornår er det dårligt og hvornår er det noget godt*

Tariq: *Jeg ved det ikke mand (tydeligt irriteret)*

SQJ: *Hvis jeg nu kom hen til dig og jeg ikke kendte dig og så jeg sagde perker til dig, så ville det være noget dårligt, ikke?*

Tariq: *Så havde jeg dræbt dig på stedet*  
(stilhed)

SQJ: *Er det også nogen gange for at være sej, man siger de ting?*

Tariq: *Jeg ved det ikke, hvorfor spørger du mig?*

SQJ: *Fordi at du ved noget om det. Du ved kun noget om dit eget liv. Jeg ved jo ikke noget om dit liv. Det er det jeg skal prøve at finde ud af. Jeg skal prøve at snakke med en masse unge, og så finde ud af de ting. Jeg kan jo ikke finde ud af det uden at snakke med nogen.*

Tariq: *Ja, og så går du over til politiet og giver det her*

SQJ: *Hvad, hvad gør jeg*

Tariq: *Ja, ja, ja*

SQJ: *Jeg går sgu ikke over til politiet og giver noget*

Tariq: *Jo, Jo, jo*

SQJ: *Det gør jeg ikke Ahmed , eller ikke Ahmed .....*

Tariq: *Jo, jo, jo*

SQJ: *Hvorfor tror du, at jeg gør det*

Tariq: *Jo jo jo jo jo*

SQJ: *Det gør jeg ikke*

Tariq: *Jo*

SQJ: *Det er ikke sådan, det er*

Tariq: *Jo (griner)*

SQJ: *Nej*

Tariq: *Jo*

SQJ: *Nej*

Tariq: *Hvorfor [uhørligt] spurgte om mand. Hva?*

SQJ: *Jeg siger ikke noget som helst til politiet*

Tariq: *Hva? Fortæl det lige, hvorfor går du over til [uhørligt]*

SQJ: *Jeg siger ikke noget til politiet*

Tariq: *Hvorfor, hvorfor?*

[larm og støj]

Tariq: *Kom nu videre!*

SQJ: *Kan du ikke prøve at sige, hvad der er forskellen på, hvornår det er noget godt og hvornår det er noget dårligt, hvis man siger perker til hinanden...*

Forskerens frustration og rådvildhed bliver tydelig i denne passage, hvor en modstand mod overhovedet at lade sig interviewe, slår over i at informanten direkte anklager forskeren for at være politispion. Faktisk så tydelig, at forskeren må tage sig i at komme til at kalde informanten et forkert navn. Samtidig forsøger forskeren at appellere til Tariqs deltagelse og fornuft ved at udpege Tariq som ekspert i sit eget liv. Forskerens replik minder i slående grad om en sekvens refereret hos Vitus Andersen, hvor hun på lignende vis appellerede til en ung ved at sige, at '*at han ved nogle ting, som jeg aldrig har en jordisk chance for selv at opleve og derfor rigtig gerne vil høre fra en, som kender det*' (2005: 69). Denne type udvekslinger er paradoksale, idet de på gang appellerer til det potentielle interviewoffers fornuft, og derved interPELLerer ham som en rationel eller fornuftigt aktør, og samtidig taler ned til ham ved kraftigt at antyde, at hans nuværende holdning er ufornuftig eller irrationel. Det potentielle interviewoffer har altså mulighed for at blive rationel, men kun under forudsætning af, at han gør som interviewerens ønsker. Modstanden mod at deltage italesættes dermed som grundlæggende irrationel, i en udveksling der gennemæssigt minder ikke så lidt om et karikeret lærer/elev forhold (eller lærer/ulydig-elev forhold).

### 5.1.8 Modstand mod Patologisering

At opleve, eller tro, at andre opfatter en som kriminel, eller at andre kun er interesseret i en på grund af den kriminalitet (de tror) man begår, er en form for patologiserende interpellation, der kalder på modstand og disidentifikation. Det er imidlertid andre former for patologisering, der også aktiverer modstand hos de unge.

I en interviewsituation hvor etnicitet så klart sætter sig igennem, enten eksplicit eller implicit, er der således eksempler på, at de unge på forskellig måde yder modstand mod de fordomme om familiære forhold, som er knyttet til deres etnicitet. Da forskeren eksempelvis i interviewet med Masoud og Changiz spørger Masoud, om han skal giftes, svarer Masoud ved at ironisere over vestlige forestillinger om flerkoneri: *'Selvfølgelig mand, fire koner'*.

Prologen gengav en passage fra et interview, hvor Tahir reagerer negativt over for de potentielle feministiske værdidomme, der ligger i forskerens spørgsmål om arbejdsdeling i hans familie. Interviewet med Tariq indeholder en stramning af denne problematik:

SQJ: *Har du det godt med dine forældre?*

Tariq: *Ja ja*

SQJ: *Både din mor og din far?*

Tariq: *Jap, yep, yep, yep, yep. Kom nu med nogen ordentlige svar mand. Ikke sådan nogen kedelige nogen mand, jeg bliver søvnig af det.*

SQJ: *Hvordan lever dine forældre?*

Tariq: *Hvordan lever du menneske?*

[herefter fortæller jeg lidt om mit liv, for at få lidt symmetri ind i interviewsituationen]

Tariq: *Jeg ved ikke, hvad de tænker på.*

Passagen fra interviewet med Tariq har to motiver. Først spørger forskeren til de familiære relationer. Dette kan Tariq potentielt have tolket som en ansats, der trækker i retning af at patologisere relationer i familien. I hvert fald afviser han, at der overhovedet er noget at tale om her. Derefter spørger forskeren om, hvordan familien lever. Dette spørgsmål afvises med et *'jeg ved ikke hvad de tænker på'*. En tolkning kunne være, at dette spørgsmål simpelthen er alt for bredt, og at dette er en metodisk fejl. En anden, at Tariq udmærket godt ved, hvad det er, forskeren ønsker at tale om, men at han nægter at gå ind i en samtale, der potentielt patologiserer den kønsarbejdsdeling, som eventuelt måtte være i hans familie.

En anden form for patologisering kan potentielt ligge i en objektivering af de unges sprogbrug. De unge mænd bruger således et sprog, som potentielt ville kunne blive tolket som et udtryk for patologi eller sprogligt forfald. Ikke alene blander de sprogene, de bruger også et kraftfuldt sprog, og de bruger ellers negative udtryk positivt, eksempelvis *perker* og *neger*. Det er ikke usandsynligt, at sådan et sprogbrug kan blive, og ofte bliver, påtalt af velmenende voksne. Måske er det på den baggrund, man skal forstå Tahir. Forskeren spørger nemlig forsigtigt '*De der ord 'perker' og 'neger'?*', hvortil Tahir brysk svarer '*Hvad er der med dem?*'. Tahir er således på vagt over for den værdidom, der potentielt kunne ligge i at tale om, at de unge bruger disse udtryk mere eller mindre rutinemæssigt som en del af deres hverdagssprog.

### 5.1.9 Påberåbelse af normalitet

En af de strategier forskeren oftest oplever, de unge benytter for at gøre modstand mod interviewenes othering, er at påberåbe sig normalitet. Ved at påberåbe sig normalitet disidentificerer de unge sig således fra det tilbud om en position som den etnisk/raciale anden, der ligger latent i interviewene.

Påberåbelsen af normalitet kan foregå både implicit og eksplicit. I interviewet med Tahir spørger forskeren eksempelvis, om Tahir har pigevenner, hvortil han svarer '*Ja, selvfølgelig har du pigevenner*' for derefter at uddybe med, at det ikke er nogen, han '*går rundt med*'. En tolkning kunne være, at Tahir læser forskerens spørgsmål som en potentielt patologiserende othering, hvor Tahir tilbydes den ikke-normale position som en ung mand med indvandrerbaggrund, der slet ikke kender piger, eller ikke må have venskabelige relationer til piger for sine forældre. Der ligger således en implicit fordring på normalitet i Tahirs påpegning af, at man *selvfølgelig* har pigevenner. På en lignende implicit måde påberåber Ahmed sig normalitet på sin families vegne, da forskeren i interviewet med Ahmed spørger til forældrenes beskæftigelse:

SQJ: *Okay, øhm, hvad laver dine forældre?*

Ahmed: *Arbejder*

SQJ: *Som hvad?*

Ahmed: *Alle mulige ting*

SQJ: *Har de, altså har de en uddannelse?*

Ahmed: *Ja ja*

Interview Ahmed

Ahmed siger i interviewet, at forældrene arbejder. Da forskeren spørger om de har uddannelse svarer Ahmed *'Ja ja'* - et svar der i dagligsproget ofte indikerer, at noget er selvfølgeligt. Ahmeds uspecificerede svar (alle mulige ting) kan lade en tilbage i tvivl om, hvorvidt forældrene faktisk har lønarbejde. Men det er ikke pointen her. Pointen er derimod, at Ahmed, ved at svare som han gør, beskytter sin familie mod at blive opfattet som illegitim og ikke-normal.

Changiz reagerer på tilsvarende vis, da forskeren i interviewet med Masoud og Changiz snakker med de unge om kærester. Changiz siger: *'jeg tror ikke min far han sådan har noget imod, at jeg har kærester. Jeg har taget mange af mine kærester hjem til mig. Mange piger hjem til mig. Og videoaften med gutterne. Jeg har også fået lov til at drikke. Sådan normalt liv'*. Changiz påberåber sig her normalitet ved at distancere og disidentificere sig fra billedet af den unge indvandrermand, der ikke må have kærester. Samtidig får han indirekte sagt, at hans familie er normal, og altså ikke en der svarer til medie billedet af restriktive indvandrerfamilier. På lignende vis svarer en af Vitus Andersens informanter med et lakonisk *'Almindeligt'*, da han bliver spurgt *'hvordan det er at være indvandrerdreng i Danmark'* (2005: 77).

Det er vigtigt at lægge mærke til, at Changiz helt eksplicit bruger ordet *'normalt'* om sit liv, i stedet for at bruge synonymmer som eksempelvis *'almindeligt'*. Dette sprogbrug går igen flere gange i følgende relativt korte passage med Ahmed. Da forskeren spørger ham om der er nogen skuespillere han synes *'der er fede'*, svarer Ahmed eksempelvis med et kortfattet *'normalt'*. Og ordet normalt bliver igen taget i anvendelse, da vi senere i interviewet igen kommer ind på Ahmeds familie, og forskeren spørger ham om kønsarbejdsdelingen i familien:

SQJ: *okay, nu bor dine forældre ikke sammen, men jeg kunne godt tænke mig at spørge: Hvordan lever de, altså gør de nogen forskellige ting?*

Ahmed: *[uhørligt] eller altså man lever bare, man lever som man lever jo, normalt*

SQJ: *Men er det sådan noget med, at for eksempel kvinden hun gør nogen bestemte ting?*

Ahmed: *nej nej*

SQJ: *Laver mad og vasker op, manden han gør nogen andre ting*

Ahmed: *nej nej slet ikke, det er helt normalt. Det er ikke sådan noget som folk tror det er. Det er det ikke.*

SQJ: *Så det er lidt en fordom det der, når man tror at indvandrere, der...*

Ahmed: *Ja ja, det er bare snak*

Interview Ahmed

Ifølge Ahmed lever hans familie bare *'som man lever'*. Det er ikke alene normalt, det er *'helt normalt'*. Ahmed gør dermed igen, på sin families vegne, modstand mod at blive kategoriseret som ikke-normal, denne gang i en normativ feministisk kontekst. Han ender endda med at give forskeren ret i, at det er fordomme, når man tror, at indvandrere lever anderledes end danskere. Et lignende motiv findes i interviewet med Yasir. På interviewerens spørgsmål *'hvordan lever dine forældre, altså det jeg mener er: Gør de nogen forskellige ting, eller gør de det samme? For eksempel derhjemme?'*, svarer Yasir således *'Altså, jeg ved ikke hvordan jeg skal fortælle dig, de lever et normalt liv altså. Ligesom de andre mennesker de lever'*. Også Yasir bruger ordet 'normalt' om sin families liv, og også han lægger vægt på, at familien lever som andre mennesker; at den altså ikke er ikke-normal.

#### **5.1.10 Ironi**

Som det allerede er illustreret i afsnittet om modstand mod kriminalitetsmistanke, bruger de unge mænd ofte sarkasme eller ironi til, i deres interaktion med forskeren eller andre, at kommentere etnicitetdimensionen i samværet, eller yde modstand mod de stereotype eller patologiserende forestillinger om indvandrere i almindelighed, indvandrerunge i særdeleshed eller de kvarterer de bor i.

I nogle tilfælde ser det i første omgang ud til at det er hinanden de unge gør grin med, mens forskeren på en subtil måde bliver inddraget i de unges måde at lave sjov på. En aften i Bispehaven taler forskeren om biler med Ali og Bassem:

Ali fortæller, at han snart skal have en bil *'Det er en Honda'*, siger han. *'Skal du ha' en civic?'*, spørger jeg. *'Ja'* svarer han. *'Udlændingebil'* siger Bassem tørt fra sin plads liggende på gulvet.

Mandag 17/10 2005 Bispehaven

Umiddelbart kunne det se ud som om, Bassem i denne episode driller Ali med hans umiddelbart stereotype valg af bil. En Honda Civic er således en mindre bil, der er designet, så den forfra ligner en sportsvogn. Det er bil der 'ser ud af' sportsvogn uden helt at være det. Dermed er det en bil, der sætter aktører uden store økonomiske ressourcer i stand til at signalere den maskuline kraft sportsvognen symboliserer i dele af populærkulturen, og dermed en bil der kan associeres med en



bestemt type af maskulinitet. Man kan imidlertid hævde, at der sker noget mere subtilt i situationen, og at det faktisk *også* er forskeren, der bliver drillet. Der er nemlig ingen andre end de tre i lokalet og Bassems kommentar kan høres af alle og har måske samtidig adressat til forskeren. Og forskeren har for et par dage siden forklaret de unge, at han forsker i noget med indvandrere. Således kommenterer Bassem hele den etniske gennemfarvning, som ligger under interaktionen, og det forhold at forskerens interesse for dem skyldes, at de er indvandrere. Han kommenterer, foregriber, og gør måske også modstand mod, den mulighed, at forskeren kan opfatte valget af netop en Honda Civic som noget, der er typisk for unge indvandrermand.

Masoud bruger også ironi, når forskeren i interviewet med Masoud og Changiz spørger ham, om han har pigevenner:

SQJ: *Hvad med jeres venner, sådan dem i går sammen med, er det kun drenge eller er det også piger?*

Masoud: [piftelyd]

Changiz: *Mig og Masoud vi går tit sammen, om aftenen, når vi skal i ungdomsklub og sådan noget, men piger, det er ikke sådan at vi går så meget med dem. Det er kun...*

Masoud: [Griner] *Det er ubeskriveligt, hvor mange pigeveninder jeg har.*

SQJ: *Har du mange venner, der er piger?*

Masoud: Orrhhj, jeg har over tusind

Changiz: *Nej...*

Masoud: *Jeg har en veninde som har tusind veninder, dem er jeg også veninder med. Så længe jeg har en, ikke også, så har jeg over en million. Seriøst, de fortæller den anden veninde, jeg er sød jeg er smuk og jeg ved ikke hvad, så bliver jeg præsenteret til den anden veninde...*

Masoud bruger her ironien i en situation, hvor forskeren, som i interviewet med Tahir, der er omtalt ovenfor, spørger om han har pigevenner. Masoud vælger at håndtere den tilbudte position som en indvandrerdreng, der slet ikke kender, eller ikke må have venskabelige relationer til, piger ved at give et svar, som er åbenlyst overdrevet. Derved aktiverer han – og ironiserer samtidig over – en anden repræsentation, nemlig forestillingen om, at de unge indvandrermand er særligt virile og har en særlig mystisk tiltrækningskraft over for unge danske kvinder. Samtidig får han fremstillet sig selv som en populær og attraktiv fyr, men dækker sig ind under ironien, således at han ikke kan

blive fanget i udsagnet. Masoud er i øvrigt en pæn fyr, så det er på ingen måde usandsynligt, at han faktisk er populær hos pigerne.

De unge mænd kunne også over for forskeren ironisere over mediernes repræsentationer af unge indvandrer-mænd og over forskerens rolle, som en der i kraft af sin position kan give autoritative beskrivelser af disse unge mænd

AbdiRahmane og Thomas er i rummet. AbdiRahmane siger pludselig højt. *'Hallo hvad er det det han laver ham der'. [...]* *'Han er forfatter. Det er ham der har lavet den der bog'*, siger Abbas. *'Hallo hvad skriver du om os'*, er der en af tvillingerne der siger. [...]. *'Hallo forfatter'*, siger AbdiRahmane. *'Hvad vil du med det? Du er på det helt forkerte spor. Du skal være læge'*. [...]. *'Det er der fremtid i. Ikke det der forfatter'*. Han begynder at gå rundt i rummet. *'Hvad vil du skrive om os. Hvad er der at skrive?'* Han sætter sig ved siden af mig. *'Okay'*, siger han *'nu siger vi det her er et talkshow. Du får kun 5 sekunder, så spørger jeg dig om noget: Hvad vil du sige om de her unge i Aalborg Øst husk nu du har kun 5 sekunder.'* *'Så kan man jo ikke sige noget'*, begynder jeg. *'Kom nu sig nu noget'*, siger han, og fortsætter. *'Om de unge, de er sådan et dårligt sted og der er så meget kriminalitet'*. *'Hold nu kæft AbdiRahmane'*, er der en der grinende siger. *'Du forvirrer dig selv'*, er der en der supplerer. AbdiRahmane fortsætter, stadig i en skælmsk tone. *'Der er meget kriminalitet, hvad vil du sige?'* *'Så meget er der jo heller ikke'*, siger jeg. *'I er jo ikke nogen gangstere eller sådan noget.'* *'Jo. Det er rigtigt nok... det er der'*, siger AbdiRahmane. *'Ikke så meget nu som før i tiden'*, supplerer Abbas. *'Før i tiden lavede vi meget. Men det gør vi ikke så meget nu.'* *'Ja'*, siger jeg, *'men der jo ikke så meget som der står i avisen'*. Abbas svarer: *'Avisen har skrevet om os før, det var før i tiden. Der lavede vi meget'*. AbdiRahmane afslutter sit 'show'. *'Nej'*, siger han. *'Det er forfatter, det holder ikke.'* Lidt mere seriøst tilføjer han: *'Det er godt nok du er på rette vej. Men du må finde på noget andet'*. Jeg sidder lidt. *'Det kan du skrive ned det der'*, siger Abbas. *'Ja det gør jeg også'*, svarer jeg...

Torsdag 4/9 2003 Smedegården.

I passagen laver AbdiRahmane grin med Forskeren, samtidig med at han underholder de andre unge, der er i rummet. Han konfronterer således forskeren med det forhold, at forskeren, i kraft af sin akademiske position, har mulighed for, ja nærmest ret til, at give autoritative beskrivelser af de

unge. Han berører derved, måske uden at vide det, de stadige forhandlinger forskeren fører med sig selv om, hvordan han kan, skal og bør beskrive disse unge; forhandlinger der afspejler den større 'crisis of representation', der efter den naive empiricismes sammenbrud gennemsyrrer kvalitativ (kultur)sociologisk forskning i og om marginaliserede og udstødte grupper. Jævnfør, at forskeren faktisk har svært ved at give et kvalificeret svar, da AbdiRahmane påtager sig rollen som emsig interviewer og forsøger at fremtvinge et svar ved at gentage ordene '*hvad vil du sige?*'. Det bliver ved en spagfærdig påpegning af, at de unge ikke så kriminelle, som de ofte skildres. Så har man i hvert fald ikke sagt for meget. Samtidig gør AbdiRahmane grin med mediernes repræsentation af de unge og det område, de bor i, når han, i sin påtagne rolle som talkshowvært, siger om de unge, at de '*er sådan et dårligt sted, og der er så meget kriminalitet*'. Derved får AbdiRahmane på subtil vis indkredset og kommenteret den mediemæssige diskursive kontekst, forskerens forskningsresultater kommer til at indgå i. AbdiRahmane gør dermed på en gang grin med forskerens position som autoritativ beskriver af de unge, og mediernes repræsentation af de unge og de områder de bor i. Og så får han og hans venner oven i købet et godt grin ud af det.

#### **5.1.11 Delkonklusion**

I den ovenstående analyse er det vist, at otheringens subtile logikker gennemsyrrer relationerne i feltet. Det gælder især en etnisk/racial forskellighedslogik, der kommer til at ligge som en subtil strukturerende (dobbel) bund under interaktionerne, når forskeren, som jeg, er hvid og etnisk dansk, mens de udforskede er mørkhårede og mere eller mindre mørklødede. Der er i nogle episoder tale om metodiske fejl, der kunne være undgået; men det er langt fra altid tilfældet. Til tider er det snarere som om det etnisk/raciale sætter sig igennem, selv når forskeren ikke ønsker det og ikke gør noget for det. Det skyldes måske, at feltet allerede forud for forskerens indtræden er præpareret med en etnisk/racial logik, men det skyldes *også*, at feltet, eller de konkrete kontekster, ikke er frit svævende. Snarere er felterne indlejret i en større konkret social virkelighed, hvis mere eller mindre latente symbolske strukturer, diskurser og opfattelser slår igennem og får konsekvenser for, hvordan det overhovedet er muligt at agere i feltet, hvordan minoritet og majoritet kommer til at opfatte sig selv og fortolke hinandens hensigter, og dermed for hvilke iagttagelsespositioner det overhovedet bliver muligt at etablere i feltet.

Det betyder ikke, at der nødvendigvis altid og alle steder er othering. Der er således ingen gode argumenter for, at der ikke skulle kunne eksistere socialitet, som ikke er (med)struktureret af othering. Men det betyder, at otheringen er en sandsynlig mulighed, netop når hvide udforsker sorte, selv med de bedste hensigter. Det skal her understreges, at begge dele er til stede i min

undersøgelse. Der er både situationer i feltrelationen, som er præget af othering – og det er de situationer, jeg her helt bevidst har fremanalyseret og forstørret op, fordi jeg mener, de giver et vigtigt indblik i det empiriske felt – og situationer, som er anderledes. At blive omtalt som '*en af vores venner*', at være en man giver hånd til, at få slik, et skulderklap eller sågar at være genstand for godmodigt drilleri eller småtjatterier for sjov er således alt sammen eksempler på, at der sker noget i feltrelationen, som ikke er domineret af otheringens logik.

Når otheringenes subtile logik er til stede, har analysen vist, at de unge langt fra er passive marionetter. Snarere iværksætter de en række strategier for at gøre modstand mod den patologiserende othering, hvis langsigtede konsekvens altid er social og økonomisk undeprivilegering: De udtrykker deres modstand og ubehag både kropsligt, når stemmen tones skeptisk eller blikket bliver misbilligende, og verbalt, når de ekspliciterer deres forestillinger om, hvad andre mon kunne finde interessant ved dem. De nægter til tider at deltage, og de yder modstand mod patologisering og fiksering, ved at påberåbe sig normalitet eller ved at ironisere over stereotyper. De unge anvender altså en til tider ret subtil og sofistikeret symbolsk kreativitet for at undgå at blive fastlåst eller fikseret som den etniske anden - kønspolitisk illegitim, kriminel og i det hele taget mand på en usympatisk måde.

Dette er vigtigt af følgende årsag: Som vi skal se senere kapitaliserer de unge også på otheringen, i den forstand at de fremdrager, dramatiserer, og 'skruer op for' elementer af vestens måde at positionere 'den anden' på, der kan vendes til lokale fordele. De unge kapitaliserer altså på den ene side på othering, mens de på den anden side reagerer med forskellige typer af modstand, når de udefra objektiveres på en måde, som de med rette eller urette opfatter som othering. Som Sandberg & Pedersen påpeger, kan påpegningen af, at man måske ikke er så forskellig endda, virke menneskeliggørende (2006: 237). En modstand mod othering i forskningrelationen kan altså tolkes som en påberåbelse af at være et 'almindeligt menneske'. Men modstanden mod at blive fastlåst i den position, man selv iscenesætter, fortæller måske mere end det. Den peger også på en kompetence til *rolleskift*. I sin undersøgelse af mexicanske transvestitter viste Prieur på lignende vis, at disse skiftede mellem at påberåbe sig henholdsvis mandlighed og kvindelighed afhængig af situationen (1998a). Tilsvarende omtaler Sandberg & Pedersen evnen til at skifte mellem fortællinger og roller hos de unge mænd, de undersøgte (2006: 238). Denne pointe er vigtig, fordi en del af forskningslitteraturen peger på et fravær af netop kompetence til rolleskift. Eksempelvis skriver Bourgeois om de unge puertoricanske mænd, han har færdedes iblandt, at '*[t]heir interpersonal skills are even more inadequate than their limited professional capacities. They do*

*not know how to look at their fellow service workers – let alone their supervisors – without intimidating them. They cannot walk down the hallway to the water fountain without unconsciously swaying their shoulders aggressively....'* (1995: 142). Bourgeois' tolkning kan forstås som en afsmitning fra en noget bastant tolkning af habitusbegrebet, som indebærer at det kropslige altid pr. definition er ubevidst og ude af kontrol, eller at habitus nærmest overdeterminerer praksis. Denne tolkning er især til stede hos Wacquant, der beskriver de dominerede gruppers underdanighed, og lægger stor vægt på de mentale strukturers parallellitet med de sociale strukturer, også i den forstand at de mentale strukturer får en tendens til at reproducere de sociale strukturers objektivitet (1996c). Den kompetence til rolleskift jeg derimod kan konstatere peger i retning af en fokus på habitus' kreativitet i almindelighed, men måske også mod noget specifikt hos grupper der, som de unge mænd jeg har færdeses iblandt, på en gang på befinder sig i en midt-i-mellem, på-kanten-af og på-kant-med position. Da bliver habitus måske så meget desto mere modsætningsfyldt og flertydig<sup>35</sup>, og kompetencen til rolleskift bliver næsten en nødvendighed, samtidig med at det også er sandt, at muligheden for rolleskift afgrænses af den måde de etnisk/raciale og kønnede kropstegn læses på af omverdenen.

De unge forsøger altså selv at bestemme, hvornår de vil fremstille sig selv på en stereotyp måde, og hvornår de vil være fri for at blive betragtet gennem stereotypiens patologiserende optik. Vi kan også forstå denne modstand mod fiksering i relation til alder. Med fare for at regrediere til psykologiserende banaliteter, tror jeg godt, vi kan sige, at overdrivelse og dramatiserende stilisering, at lege med markante roller, er en del af den adolescente identitetsudvikling. Men hertil er knyttet en bevidsthed om, at man gør sådan, fordi man er ung, og at man på et tidspunkt vil begynde at gøre noget andet. Eksempelvis er identiteten som perker på en og samme gang en etnificeret-racialiseret identitet og en identitet, der er knyttet til ungdommen som livsfase. I hvert fald er fænomenet med at tage perkeridentiteten på sig, at kalde sig perker, indtil videre et fænomen der kun kan iagttages blandt teenagere og unge voksne. Hvis det er rigtigt, at denne identitet er knyttet til ungdomsperioden, er det ikke så underligt, at det er forbundet med et vist ubehag at blive fikseret i en rolle, som man selv oplever er knyttet til en afgrænset ungdomsperiode. At blive fikseret som perker, er dermed ikke alene udtryk for en fiksering i en etnisk/racial kategori, men dertil samtidig fiksering i en kategori, som nægter en muligheden for at blive voksen. Og det må

---

<sup>35</sup> At tale om habitus som flertydig og modsætningsfyldt kan måske stå i modsætning til dele af Bourdieus receptionen, jævnfør Wacquant citatet side 293. Denne reception har stærke argumenter i dele af Bourdieus tidlige produktion (f.eks. 2005[1972]); omvendt bruges, i de senere årgange af det Bourdieu redigerede tidsskrift *Actes de la recherche en sciences sociales*, ofte metaforen *porte-à-faux*, som betyder nogenlunde der sammen som at 'sidde mellem to stole', at være halvt det og halvt det andet, og alligevel ikke rigtigt nogen af delene.

være ubehageligt, også selv om den stilisering af selvet man lige nu foretager, som vi senere skal se, blandt andet kan bestå i at give sig selv navnet 'perkerforlivet'.

## 5.2 Analyse Delafsnit 2. Fortællinger om hverdagsliv og othering.

SQJ: *Hvordan synes du så det er at være sorthåret, du sagde selv det (utydeligt)*

Ali: *Det er irriterende. Det kan irritere os meget, fordi vi får ikke en chance, i folkeskolen der var lærerne, altså de holdt ekstra øje med os. De var hele tiden efter os, og hvis der skete nogen ting, vi ikke havde gjort, så kom de altid over til os, spurgte om vi ved, hvem der gjorde det. Og vi ved, at de mener, at det er os, der har gjort det, men det gad de ikke at sige: De spurgte bare 'ved I hvem der har gjort det?'. De kom kun til os indvandrere.*

Interview med Ali, Bispehaven 7/11 2005

I ovenstående afsnit analyserede jeg, hvordan otheringens subtile logikker viste sig i relationen mellem forsker og udforsket, og hvordan de unge mænd, jeg har interviewet og opholdt mig iblandt, iværksatte forskellige strategier for at unddrage sig, eller gøre modstand mod, othering. I dette afsnit analyserer jeg fortællinger om otheringsprocesser, som de finder sted i hverdagslivet i bred forstand. Med begrebets hverdagsliv ønsker jeg altså ikke her at henvise til fænomenologiske eller mikrosociologiske hverdagslivsanalyser i snæver forstand (Schutz 1975, Bech-Jørgensen 1994), men derimod til de otheringsprocesser, de unge måtte indgå i, der hvor de nu engang færdes til hverdag, dvs. skolen, i bylivet, i klubberne mv. Det er fortællinger om processer i disse hverdagslivets institutioner eller centrale arenaer, der er nærværende afsnits omdrejningspunkt.

Det betyder, at jeg kommer ind på de måder, etniske forskellighedslogikker og racismer kommer til udtryk i de unges hverdagsliv på. Dette skildres både gennem de unges fortællinger om hændelser og forløb og gennem analyse af mine egne observationer. Med fare for at regrediere til en positivistisk position vurderer jeg, at de hændelser jeg selv har observeret, metodisk kan tages for pålydende. Det forholder sig mere kompliceret med de unges fortællinger og udsagn:

Overordnet er der væsentlige etiske og metodiske problemer knyttet til tolkningen af minoritetsinformanternes udsagn om racisme. Det er således for mig oplagt, at der er forskningsetiske problemer knyttet til, at hvide majoritetsforskere underkender etniske minoriteters fortællinger om racisme. Man kan også diskutere, om der i forskningen oftest forekommer underrapportering eller overrapportering af racisme.

Omvendt er det oplagt, at man aldrig må overidentificere sig med informanter, og at man ikke kan nøjes med blot at tage informanternes udsagn for pålydende. Man må i stedet forsøge konkret og

kontekstuellet at vurdere, hvad de enkelte udsagn siger noget om. Siger de først og fremmest noget om, hvordan de unge har mulighed for at fortælle sig selv frem? eller siger de (også) noget om konkrete reelle hændelser? Når de unge fortæller om relativt konkrete hændelser er det således nærliggende at opfatte disse udsagn som nogenlunde realistiske gengivelser. Omvendt kan mere 'luftige' udsagn sige mere om, hvilken genre de unge har mulighed for at fortælle sig selv frem i, end om oplevet racisme.

Med til denne diskussion hører også, at påberåbelse af racisme og offerrolle kan virke som legitimation eller neutraliseringsteknik i Sykes & Matzas forstand (1957). I forbindelse med vold siger en af Prieurs informanter eksempelvis, at når politiet opsøgte dem, sagde han og hans venner, at dem, de havde slået ned, havde kaldt dem 'sortsmudskede'. Men det passede ifølge informanten ikke (1999: 34). Hvis mine informanter på lignede vis havde bragt racisme ind i samtalen i forbindelse med eksempelvis tematisering af kriminalitet - og dermed havde forsøgt at styre samtalen bort fra eksempelvis eget ansvar og skyld - kunne man tale om neutraliseringsteknikker. Der er imidlertid sjældent tale om denne type udvekslinger i mit materiale. Tematisering af racisme som neutraliseringsteknik ser jeg med andre ord relativt få eksempler på i materialet.

Afsnittet er disponeret således, at jeg først ser på de nogle af de otheringsprocesser, der fremstår tydeligst i de individuelle interview: For det første er det historien om, hvordan Nadim tager 'perker' identiteten til sig, for dernæst at forsøge at kapitalisere på den. For det andet er det historien om, hvordan Walid lærer at opfatte sig selv som 'perker', en historie der er indskrevet i en større fortælling om kampe om byens rum.

Dernæst ser jeg på otheringprocesser i tre væsentlige sociale arenaer, nemlig skolen, klubberne og nattelivet. Skolen er ifølge meget af den eksisterende forskning en central arena for dannelsen af maskuliniteter og/eller maskuline stile (se afsnit om eksisterende forskning). Klubberne opfatter jeg som centrale i mit materiale, idet det er her jeg først og fremmest har mødt de unge, og har kunnet iagttage subtile otheringsmekanismer. Nattelivet, som her dækker over fester, diskoteker og lignende, er medtaget, fordi det i interviewene er tydeligt, at det for unge opleves centralt. Nattelivet er måske den arena, hvor køn og etnicitet udspilles mest markant, men samtidig en arena hvor de unge til tider møder afvisning og trusler mod deres kropslige integritet. Endelig ser jeg på de unges erfaringer med en bestemt type repræsentanter for den legitime kultur, nemlig politiet. Politiet er i en vis forstand en anderledes kategori end de tre andre. Politiet deler den egenskab med klubber og skoler, at det er en velfærdsstatslig institution, men er samtidig forskellige i den forstand, at politiet ikke er en arena, som de unge deltager i. Man kan imidlertid argumentere for, at politiet for de unge



kommer til at spille en rolle som den legitime kulturs - og den formelle sociale kontrolls - repræsentanter, samtidig med at det i mit materiale ser ud som om møder med politiet spiller en vis rolle for de unge.

### 5.2.1 Nadim og Walid, 2 eksempler på otheringprocesser

Jeg analyserer nedenfor, hvordan de unge mænd jeg har færdedes iblandt i forskellige arenaer oplever othering, idet de bliver udskilt som illegitime, potentielt kriminelle eller blot som kulturelt og etnisk anderledes. Der sniger sig således en potentielt andengørende kulturel forskellighedslogik ind i en række af de centrale arenaer, hvor de unge færdes. Det er imidlertid min pointe, at de unge ikke forholder sig passivt hertil, men at der, delvis med de unges mellemkomst, produceres bestemte selvforståelser og maskuline stile som reaktion på, eller bearbejdning, af denne othering. Disse processer kommer tydeligst frem i Walids og Nadims fortællinger. Det er samtidig to fortællinger, der på hver sin måde belyser otheringsprocesser. Hvor Nadims fortælling ser ud til at handle om at tage en bestemt diskursiv kategori på sig, handler Walids fortælling mere om konkrete kropslige erfaringer og kampe om byens rum. De to fortællinger accenturerer dermed en diskursiv og konkret side af othering – også selv om de to dimensioner naturligvis hænger sammen i komplekse processer. Fortællingerne er konstrueret ved at ombryde interviewmaterialet, idet interviewene ikke var struktureret biografisk. Nu til Nadims fortælling:

Jeg hører første gang Nadim bruge ordet perker en af de første gange, jeg besøger Fristedet:

Vi kommer til at snakke om ordet perker. Nadim fortæller, at han kalder sig selv for 'perker for livet' inde på MSN. [...]. Vi snakker om, hvorfor man siger perker, og om at det også nogen gange kan være for at provokere. Nadim siger, at det kommer an på, om man kender dem, der siger det. Men så er det, han siger noget interessant: *'for 3 år siden der kunne jeg ikke li' det. Hvis nogen sagde det dengang, så sagde jeg 'det er altså ikke sjovt det der', men nu er jeg ligeglad'*.

Torsdag 22/4 2004 Fristedet

Der tegner sig her et forløb, hvor Nadim går fra at føle ubehag ved at blive betegnet som perker, til at tage betegnelsen på sig. Faktisk går han så vidt som til at give sig selv brugernavnet 'perkerforlivet'. Et selvvalgt pseudonym som kan tolkes derhen, at Nadim opfatter det at være

perker som et vilkår for hele det liv, han har foran sig. Nadim går imidlertid videre end det. Han skifter nemlig på et tidspunkt brugernavnet perkerforlivet ud med 'hotperker'. Hotperker er et selvvalgt pseudonym, der fremhæver den latent seksuelle ladning, der ligger i othingen. Som vi har set ovenfor, knytter vestens konstruktion af den etnisk/raciale anden således, blandt meget andet, det farlige til det seksuelle. Nadim vælger hermed at fremhæve det seksuelle og altså blive en hot – det vil sige. fræk, sexet, lækker, måske kinky - perker. Man kan sige, at han går fra et ubehag ved perker kategorien, til en accept og appropriering af kategorien og videre til at forsøge at kapitalisere på kategorien ved at bruge den som afsæt til at gøre sig fræk og sexet. På sin personlige hjemmeside på Arto har Nadim således lavet en afstemning om, hvorvidt han er 'lækker', 'superlækker' eller 'overlækker'. Ifølge ham selv blev afstemningsresultatet, at han er overlækker. Disse processer forløb sideløbende med en vis udskiftning i Nadims vennekreds:

SQJ:[...] *En af de allerførste gange jeg var heroppe, der kan jeg huske, at der sagde du noget i retning af det her 'Dengang du var lille, der hadede du, hvis der var nogen, der kaldte dig for perker, men nu var du ligeglad med det'...*

Nadim: *ja.*

SQJ: *Og så fortalte du at på den der Arto- side der havde du så brugernavnet Perker for life, eller perkerforlivet, eller sådan noget*

Nadim (griner), *Ja, nu er den lavet om til hot perker.*

SQJ: *hot perker?*

Nadim: *ja*

SQJ: *okay, prøv at fortæl om det der med, at du ikke kunne lide at blive kaldt det, og så hvorfor du er ligeglad med det nu.*

Nadim. *Det er fordi dengang, der havde jeg gået sammen med danskere og sådan noget, så synes jeg det var sådan racistisk, fordi de havde jo ikke den samme hudfarve som jeg havde, så hvorfor skulle de kalde mig, de kunne lige så godt kalde mig normal. Og så fordi jeg begyndte at gå med nogen indvandrervenner og sådan, og de kalder hinanden perker og det gør jo ikke noget, fordi vi har samme farve, så det er jo ikke racistisk, når vi har samme farve.*

[...]

SQJ: *Men hvornår var det så, at du holdt op med at være ked af det, hvis man kan sige sådan?*

Nadim: *Det var dengang jeg var 16, tror jeg.*

SQJ: *Var det samtidig, med at du begyndte at gå sammen med nogle indvandrervenner?*

Nadim. *Ja, jeg havde faktisk slet ikke nogen, da jeg var 15. Men så nu der kender jeg alle de indvandrere, der bor her i Aalborg i hvert fald. Også dengang jeg var 15, der kendte jeg jo faktisk kun 20 personer eller sådan noget, men det kan man godt sige, at jeg ikke gør nu*

SQJ: *Hvor mange kender du nu?*

Nadim: *På Arto siden der har jeg cirka 300 venner, og på min mobil der har jeg næsten 350 numre. Det er helt vildt.*

For Nadim er det at få venner i indvandrer kredse, at tage kategorien perker på sig, og at blive en populær fyr med mange venner, tilsyneladende tæt sammenvævede processer. I hvert fald er det at tage identiteten som perker på sig tæt knyttet til at fortælle sig frem som en populær fyr. Men Nadim går videre end det. Han bliver på et tidspunkt en del af en 'bande'<sup>36</sup>:

SQJ: *Okay, men, så snakkede vi sidste gang om den der bande eller hvad det nu hedder, den der NDA. Ka' du ikke fortælle lidt om det?*

Nadim: *Jo, det er bare, vi er nogen venner, indvandrer venner, der har lavet sådan en bande, som der hedder NDA, fordi vi har gået så meget sammen og sådan noget. Så tænkte vi: 'vi kan sgu da lige så godt lave en gruppe'. Så sagde vi 'ja vi kan lige så godt...'. Så var der en der havde set den film, der hedder 'never die alone', og så sagde han 'vi skal sgu da hedde never die alone', og så sagde vi 'vi kalder det sgu bare NDA'.*

SQJ: *Så det står for never die alone?*

Nadim: *Ja*

[...]

SQJ: *når du siger bande, hvad mener du så?*

Nadim. *Det er bare sådan, vi er en gruppe, der holder sammen og sådan. Hvis der er en der har provokeret én, så holder vi sammen med hinanden, at vi skal støtte ham der, sådan 'han skal ikke stå og provokere ham den anden'. Det er bare sådan, vi støtter hinanden. [...] det er ikke sådan en bande, hvor man bare lige går ud så 'ja, ham skal vi smadre, ja, dhugk dhugk dhugk [lyde af tumult og slag]'. Det er det ikke.*

---

<sup>36</sup> Nadim omtaler selv denne gruppering som en 'bande', men det er tvivlsomt om den lever op til de definitioner, der gælder for, at man kan tale om bänder i strikt videnskabelig forstand, jævnfør de kriterier der ifølge international bandeforskning betegner en bande (Klein et. al. 2001, PLS Rambøll 2002) (se også side 12).

Der kan skitseres en ganske bemærkelsesværdig proces. Samtidig med at Nadim lærer at acceptere og bebo kategorien 'perker', bliver han også en del af det fællesskab, der 'bebos' af de, som er kategoriseret som sådan. Han kommer nemlig med i en 'bande' af unge med indvandrerbaggrund, som ifølge Nadim har fundet hinanden på internettet. Han ser stadigvæk sine gamle venner, men bliver, i det mindste i nogen grad, en del af et nyt fællesskab med indvandrerheden som fællesnævner. Dette fællesskab accentuerer imidlertid en anden dimension af indvandrerheden end det frække, nemlig det at være farlig. Ved at opfatte sig som en 'bande' og samtidig give 'banden' det dramatiske navn 'Never Die Alone', bliver Nadim og hans venner så at sige til farlige indvanderrødder. Denne farlighed kan godt være knyttet til, og står dermed ikke i modsætning til, det at være sexet. Nadim bruger altså en appropriering af kategorien perker som afsæt til at gøre sig både sexet og farlig. Som sådan kapitaliserer han på de latent positive side, der kan ligge i det vestlige blik på den etnisk/raciale anden.

Dette er imidlertid en ambivalent proces, fordi den også medfører, at omgivelserne kommer til at se Nadim på en anden måde end før, som farlig. En aften, hvor Nadim ikke er på Fristedet, spørger jeg eksempelvis ud i rummet nede i vægtløfterlokalet *'om der er nogen der ved, om Nadim er her i dag?'*. Henrik svarer, at det er han ikke: *'Han er sikkert ude at smadre nogen'*.

At blive opfattet som farlig er imidlertid også til tider en styrkeposition. I hvert kan Nadim fortælle, at han nogle gange har problemer med at komme ind *'inde i gaden'* hvis han går rundt med sine danske venner, mens de altid kommer ind, når de går rundt en flok unge med udenlandske forældre sammen. En nærliggende tolkning kunne være, at det af dørmændene opfattes som risikabelt, i konkret fysisk forstand, at afvise en større gruppe indvanderrødder, og en del lettere at afvise en enkelt mørkåret dreng, der følges med sine danske venner.

Retfærdigvis skal det med, at Nadim også fortæller, at 'banden' er under opløsning.

\*

Nu til Walids historie som på mange måder er anderledes end Nadims. I hvert fald foreligger den anderledes i mit materiale. For Walid er der således tale om en proces, der er tæt knyttet til konkrete kampe om byens rum: kampe der kan opfattes som om de afspejler større kampe om anerkendelse og retten til overhovedet at være stede.

Walids historie starter på det tidspunkt, hvor han kom til Danmark. For Walid var det en stor omvæltning at indvandre til Danmark. Han siger, at *'Det var et kulturchok dengang jeg kom. Det første jeg tænkte på det var at 'det der vejr, det dør jeg af [...]' Og så tænkte jeg 'Det der sprog det lærer jeg aldrig'. Men det gjorde jeg jo alligevel.'* Men han kunne godt lide ved Danmark, at det

var et fredeligt og demokratisk land. Da jeg spørger ham, om han oplevede racisme eller dårlig behandling, svarer han, at han, dengang han gik i 8 og 9 klasse, oplevede en vis kølighed fra nogle af sine klassekammerater og lærere. De gjorde ham ikke noget konkret, men *'[d]et var bare den måde de var på. I deres meninger og sådan noget. Den måde de sagde tingene på og sådan noget. Man kunne tydeligt høre i hvert fald, at de var racister'*. Den oplevede forskelsbehandling havde også mere konkrete sider, der er knyttet til den sociale kontrol over byens rum: I indkøbscenteret var der en regel om, at der ikke måtte færdes mere end fem indvandrer drenge sammen. Walid fortæller om regelen og dens baggrund, at *'Der var bare en regel om en gang, at man ikke måtte gå mere end fem. På grund af at der var så mange bander og sådan noget. Så hvis man går mere end fem, så kommer politiet og det hele og blander sig. Og skilte folk ad. Det var en totalt mærkelig regel, synes jeg. Det kan jeg godt huske. Så det var sådan, at hvis jeg mødte fem af mine venner. Hvis jeg mødte fem af mine venner og jeg stod sammen med dem. Så kom de: 'I må ikke være mere end fem – husk det!'* Så stod jeg bare der: *'hvad sker der mand'*. Så man skal dele sig op i to, hvis man er mere end fem. to grupper. Det var simpelthen bare fordi, at der var så mange bandeslåskampe derinde.'

Walid fortæller mig, at da han lige var kommet til Danmark som 13'årig, var der mange grønjakker i Århus. Han var bange for dem for, *'de var mange dengang. De var store også.'* Dengang *'turde du ikke at gå alene om natten og sådan noget. Der var der heller ikke så mange udlændinge. Men så flyttede der mange dertil. Flere og flere [-]. Så turde de der grønjakker ikke at vise sig mere.'*

Dengang oplevede han en enkelt gang at få tæsk af grønjakkerne. Han var taget alene ud på den strand ved Århus, der kaldes Bellevue, og troede, at hans venner ville være der. Det var de ikke. Til gengæld var der en flok grønjakker, der fik fat i ham, *'7 grønjakker hoppede på mig'*. Han fortæller, at han fik mange tæsk. Bagefter tog han hævn: *'Jeg fik fat i dem alle sammen. En efter en. Det er ikke sådan noget man glemmer i hvert fald, når du får tæsk.'*

På det tidspunkt hvor Walid fik tæsk af grønjakkerne, var han med i en gruppe af sortjakker. Sortjakkerne var *'både danskere og udlændinge sammen faktisk. Mest danskere.'* De sloges med grønjakkerne. Nu er grønjakkerne forsvundet fra Århus. De er kommet stærkt i undertal og tør ikke vise sig mere. Der er også nogen få racistiske skinheads i Århus, men *'de gemmer sig rigtig meget'*. En af grundene til at grønjakkerne er forsvundet er, at de unge med indvandrerforældre på et tidspunkt sluttede sig sammen og helt konkret gik til modangreb mod grønjakkernes magt over byrummet. I følgende passage fortæller Walid mig om et af de slag, der var et vendepunkt i kampen om retten til at være til stede i byens rum:

Interviewer: *Kan man sige at det var de unge udlændinge – de unge rødder – der gjorde sådan at der ikke mere rigtigt findes grønjakker og skinheads... altså tog byen fra dem... eller tog magten over byen?*

Walid: *Ja, det var det. Der var i hvert fald en ordentlig krig mellem grønjakker og sortjakker og udlændinge. Fra 92 til 95. Det var der helt sikkert. Rigtigt meget. Men så lige pludselig. Det skete efter den gang. Jeg kan huske. Jeg tror det var i 95. Hvor der var en gammel mand – en udlænding – han havde et pizzeria i Lystrup. Så fik han bare rigtigt meget tæsk, og han kom på hospitalet – ham og hans søn...*

Interviewer: *Af grønjakker?*

Walid: *Ja...sådan virkeligt grimt ikke. Så de tog 100 eller et eller andet udlændinge til Lystrup til deres klub. Brændte den og smadrede alle sammen altså. [...] Der var så meget krig [-]. Så efter det, har man slet ikke hørt noget [til dem]. Der var også mange der flyttede tror jeg, fra byen. Fordi at der var virkelig krig. Jeg var ikke med til det, men jeg gad fandme godt at have været med. Men det var, du ved, sådan nogen, der var meget ældre end mig.*

På den måde Walid fortæller om det, er det de unge indvandrere, der har vundet kampen om byens territorium. Denne fortælling finder således sted inden for en genre, der handler om at 'rejse sig mod sine forfølgere'. I denne proces kan man selv vise styrke og dermed blive farlig. Således ligger der en vis beskyttelse i at være farlig. Vi snakker om, at der stadigvæk er nogen skinheads i Århus. Walid svarer: 'Ja. Men de kommer ikke i nærheden af os vel. Det tør de ikke. Der er mange der har våben. Det ved de også godt'. Så nu kan 'man kun synes at det er fedt, fordi vi er jo beskyttet på en måde ikke. Altså jeg tør godt at gå alene på gaden nu. [-] Du kigger ikke: 'hey kommer der nogen skin heads? kommer der nogen grønjakker? Eller...'. Det tænker man ikke over mere.' Da han var yngre, turde han dårligt gå på gaden, og han tænkte over, om der kom skinheads eller grønjakker, når han var ude i byrummet. Nu er situationen en anden, fordi de unge mænd med indvandrerbaggrund i høj grad er blevet farlige og har taget magten over byens rum; og blandt andet har relationer til Hells Angeles og stofhandel. Walid siger: 'Det er selvfølgelig med stoffer og sådan noget. Det er ikke særligt fedt.'

Kampene om territoriet mellem de racistiske skinheads og grønjakker på den ene side og de unge indvandrere på den anden side er således et gennemgående motiv i Walids historie. Det er måske især selve kränkelsen af Walids kropslige integritet, den konkrete fysiske vold, der lærer ham, at

han tilhører en anden kategori, og det er med udgangspunkt i denne kategori, han finder et fællesskab med andre, der er kategoriseret på samme måde.

Kampen for anerkendelse og værdighed i det sociale rum afspejler sig i dette tilfælde på en meget konkret måde i en kamp om retten til at være til stede i det fysiske rum, som er byens rum. Samtidig har de unge mænd med indvandrerbaggrund sluttet sig sammen og gjort sig farlige, også i helt konkret forstand. Som sådan kan konstitueringen af en kollektiv identitet som 'farlig perker' ikke forstås uafhængigt af de konkrete kropslige kampe, som er foregået i byrummet.

Walid kan imidlertid også fortælle om at blive mødt med en mere diffus uvilje. Ifølge Walid er den uvilje nogle danskere udviser over for ham blevet meget værre efter terrorangrebene i New York den 11. september 2001. Det handler i Walids fortælling om at blive set skævt til på gaden eller om problemer, når man skal søge job eller have et lån.

### 5.2.2 Skolen

Mange af mine informanter fortalte sig selv frem som unge mænd med et anstrengt forhold til skolen. Dette er et stykke hen ad vejen en konsekvens af min måde at sample kontekster på, idet jeg blandt andet har valgt at besøge et projekt for unge, der ikke kan profitere af den almindelige skole (Sjakket). I sagens natur ville det være underligt, hvis de unge, der gik her, *ikke* kunne fortælle om problematiske skoleforløb. Det er imidlertid et gennemgående og alment træk, på tværs af de samlede kontekster, at de unge jeg har talt med fortæller, at de har følt sig positioneret som særligt problematiske i skolen, også de unge som ikke er ekskluderet fra skolen, og som ikke er tilknyttet projekter for unge med sociale problemer.

Tariq fortæller, at han er på Sjakket, fordi *'der ikke er nogen skoler der gider have mig, eller de kunne ikke have mig, fordi jeg ikke opfører mig pænt. Eller noget andet. Gider ikke lave noget, sidder bare der og glor'* (interview Tariq). En anden ung mand der havde mange skoleskift er Bahir som jeg mødte på Fristedet. En dag fortæller en af pædagogerne mig, at Bahir *'gik på x skole og det gik ikke, og så blev han flyttet ud på Haspeløv skole. Og det opfattede Bahir som en straf. Og da han så havde gået der i 2 måneder, så syntes Bahir, at nu havde han afsonet sin straf, og så blev han simpelthen væk'*.

Mange af de unge giver udtryk for, at de på forskellig vis har oplevet at blive set skævt på i skolen på grund af deres etnisk/raciale kropstegn. En aften sidder jeg og snakker med Ibrahim og Hirsi på Fristedet. Vi sidder og spiser sammen, fordi der er grillaften. På fjernsynet viser de billeder af forberedelserne til prinsebrylluppet. Jeg spørger de unge mænd, om de får fri fra skole i morgen, når

der er bryllup. *'Nej', siger Ibrahim. 'Men vi pjækker, så har vi en undskyldning for at pjække i morgen'. Vi snakker lidt videre, og han fortæller mig, at de 'tit pjækker, og at han hader at gå i skole'. Jeg spørger, hvilken skole de går på. 'Sønderbroskolen', siger han. 'Vi hader skolen, lærerne dernede på Sønderbroskolen de er også racister', siger han.*

Jeg forsøger et par gange at spørge ind til, hvad han mener med at de er racister. De første par gange siger han, at *'de bare er racister'*. Da jeg presser lidt på specificerer han det til: *'udlændinge får ballade, og de smider os uden for døren og sådan noget'*. Det er i sagens natur vanskeligt at vurdere Ibrahims udsagn, når det er så ukonkret. Der kan meget vel være tale om neutraliseingsmekanismer, som fungerer legitimerende i forhold til eksempelvis pjækkeri, men vi kan ikke afvise, at der måske sker en vis forskelsbehandling i skolen (se nedenfor).

Abdullahi, som er Bahirs storebror, er mere konkret. Under interviewet i London fortæller han: *'Jeg har oplevet racister i skolen. En af mine lærere, han kaldte mig neger engang, så sagde jeg det til ham der skoleinspektøren. Skoleinspektøren han sagde ikke noget, han gjorde ikke noget ved det'*. Når Abdullahi fortæller så konkret om forløbet, finder jeg det plausibelt at antage, at hans historie er helt eller delvis pålidelig. Noget andet er så, at den lærer der angiveligt kaldte Abdullahi for neger, måske ikke har opfattet dette ord som krænkende.

Tahir fortæller en lidt mindre konkret historie:

SQJ: *Hvad med racisme. Har du været udsat for racisme?*

Tahir: *Ja, tit. Det sker tit*

SQJ: *Kan du prøve at fortælle sådan et eksempel (uhørligt)*

Tahir: *Det kan da være mange forskellige ting. Det kan da også være med politibetjente, hvis de er lidt racist. Eller, jeg har da været, jeg har gået i folkeskole, ikke, og så har der været en lærer, hun var racist. Og det var hun!*

SQJ: *Hvad sagde hun? Eller hvad gjorde hun?*

Tahir: *Hvad hun gjorde? Det var bare den måde hun var over for eleverne på, fordi halvdelen af klassen var indvandrere og halvdelen af klassen var danskere. Og der var forskel. Det kunne man tydeligt se. Og så på et tidspunkt, vores klasse den har været meget op og ned, på et tidspunkt var det meget sådan en ballademagerklasse, ik', og så havde vi hende læreren. Og så gad vi ikke at høre på det, hun snakkede om, eller noget som helst, så begynder hun at skrive 'Muhammedanere I er altid sådan der', og så begyndte hun at bruge sådan nogen racistiske ord og sådan noget der. Men*



*hvis du siger til hende, hvis vi sagde til hende 'du er racist', så ville hun sige til os 'nej det er jeg ikke'*

Interview med Tahir

Ifølge Tahir bestod den kvindelige læreres 'racisme' i, at hun på et tidspunkt med ballade og uro i klassen begyndte at lufte meget generaliserende holdninger til børn med indvandrerbaggrund, ligesom hun i Tahirs fortælling gjorde indvandrerbørnenes religiøse og kulturelle ophav til balladens årsag. Jeg vender tilbage til Tahirs fortælling nedenfor.

I andre fortællinger var det nærmere beskyldninger og mistænkeliggørelse, der ifølge de unge mænd prægede oplevelsen af at være indvandrerdreng i skolen. I det citat der er gengivet som indledning til dette delafsnit (side 132) giver Ali udtryk for, at han oplever, at han ikke får en chance, og at lærerne holder mere øje med ham end med de danske børn. Han fremstiller det også sådan, at lærerne, uden direkte at sige det, altid havde en forventning om, at det var indvandrerbørnene, der lavede ballade. Fortællinger der handler om mistænkeliggørelse går igen i mange af de unges fortællinger om skoleerfaringer. Eksempelvis spørger jeg under mit interview med Musse, om han har nemmere ved at snakke med de voksne i Sjakket end på hans gamle skole i Tingbjerg:

Musse: *Ja. Derovre, de der lærere, der var en eller anden, jeg havde ikke været i skole i en hel uge, så kommer de hen til mig: 'hvorfor har du drillet ham der den lille tykke dreng?', 'hvad snakker du om?', så sagde han, at det var mig der havde sagt til ham, eller taget hans hat eller et eller andet. [uhørligt] så at jeg havde taget hans hat og alt muligt, vildt langt ude. Og det var bare mig. Og jeg havde ikke været i skole.*

SQJ: *Hvor du ikke havde været der, okay sagde du så det?*

Musse: *Ja ja, det var mig, så skulle jeg sige undskyld til ham der den lille dreng [uhørligt], jeg havde ikke gjort det*

SQJ: *Sagde han [den lille dreng] ikke, at det ikke var dig*

Musse: *Næ, han sagde det var mig*

SQJ: *Hvorfor sagde han det?*

Musse: *Det ved jeg ikke. De sagde til mig, at han havde sagt at det var en sort en, og jeg var selvfølgelig den eneste sorte på hele skolen. Så var det bare mig [uhørligt] sagde inspektøren [uhørligt]*

SQJ: *Var du den eneste sorte på Skolen?*

Musse: *Ja*

SQJ: *Hvordan var det?*

Musse: *Jeg var ligeglad*

Som Musse fortæller historien blev han uretmæssigt beskyldt for at drille, og stjæle fra, '*en lille tyk dreng*'. Det er selvsagt svært at vide, hvad der er reelt er sket.

Musses fortælling deler det træk med Tahirs og Alis fortællinger, at de unge trækker på nogle specifikke diskursive ressourcer, når de fortæller sig selv frem som henholdsvis ofre for en subtil kulturracisme og mistænkeliggjorte eller uretmæssigt anklagede unge, sorte mænd. Det er igennem disse tolkningsrepertoarer, de fortæller om deres skoleerfaringer, og det er gennem dem, de kommer til at opleve sig selv som uretfærdigt behandlet.

Det er i sagens natur vanskeligt at sige ret meget mere om, hvad der faktisk er sket i Tahirs, Alis og Musses skoleforløb. For Tahirs vedkommende kan vi sige, at det måske ikke er så usandsynligt, at lærere i den danske folkeskole mere eller mindre bevidst kan komme til at trække på doxiske kulturforståelser, når de forsøger at skabe ro i en urolig skoleklasse, der blandt andet indeholder indvandrerdrøge. Og for Ali kan vi tilsvarende sige, at det heller ikke er udelukket, at mørkhårede unge mænd ofte overvåges mere i skolen end deres jævnaldrende danske klassekammerater. Omvendt lyder det usandsynligt, at Musse skulle være blevet beskyldt for en hændelse, som fandt sted en dag, han ikke var i skole. Men det er ikke usandsynligt, at Musse andre gange har oplevet sig mistænkeliggjort af årsager, der har at gøre med 'race', eller måske rettere på grund af de fortolkningsrepertoarer, intersektionen af alder, 'race' og køn udløser.

Uanset spørgsmålet om realitetsindholdet i Tahir, Ali og Musses fortællinger kan vi imidlertid sige, at de alle 3 har mulighed for at fortælle sig frem i, og forstå sig selv gennem, en bestemt genre, der handler om at blive uretfærdigt behandlet. Samtidig kan vi ikke udelukke, at der kan være tale om en form for neutraliseringsteknikker i Sykes & Matzas forstand (1957). De tre unge mænds fortællinger kommer ganske vist ikke på tidspunkter i interviewet, hvor vi er inde på problematiske forhold. Men de unge mænd er alle i en vis grad kriminaliserede – og de ved, at jeg ved, at de er det. De kan derfor godt på et mere subtilt plan have tolket min interesse for dem som en interesse for kriminalitet eller andre problematiske forhold (jævnfør analyse delafsnit 1 om othering i forskningsrelationen). Hvis det er tilfældet, kan deres fortællinger måske alligevel tolkes som et forsøg på at unddrage sig moralske vurderinger.

Uanset hvordan vi skal tolke fortællingerne reagerer Musse imidlertid aktivt på den behandling, han mener, han er udsat for. Eksempelvis fortæller han, at han *'kom op at slås med to lærere'*. Musse er også stærkt antiautoritær i sin omgang med skolen. Da vi snakker om forskellen på lærerne på Sjakket og lærerne i den gamle skole, fortæller han:

Musse: *De der lærere, de var sådan, tror de kan bestemme...*

SQJ: *Det gør de ikke så meget her*

Musse: *Så siger de sådan her, for eksempel: Vi skal i biografen, okay hvad skal vi se', 'nej, men den gider jeg ikke at se' siger jeg så, 'men den skal du se', så siger jeg 'nej, det skal jeg ikke, jeg går hjem', 'nej, du skal sidde her på skolen, ligesom de andre elever' [uhørligt] 'hold din kæft, [uhørligt] du er ikke min far, du er ikke noget, min lærer, hvad rager det mig. Du skal ikke bestemme over mig'*

[...]

Musse: *Hvis jeg ikke vil noget, så gør jeg det ikke. Det troede de andre lærere ikke på mand.*

[uhørligt]

SQJ: *Hvad siger du?*

Musse: *Hvis jeg har lyst til at gå hjem, så går jeg hjem.*

SQJ: *Har du pjækket meget?*

Musse: *Jeg pjækker. Hvis jeg ikke har lyst til at være der i en time, så går jeg i den time.*

Vi kan således sige, at Musse er stærkt antiautoritær og hævder sin autonomi i forhold til skolen. Den skal ikke bestemme over ham og hans tid. Hvorvidt dette er relateret til en reel eller oplevet forskelsbehandling eller om det snarere er således, at påberåbelse af racisme bruges til at legitimere denne adfærd, kan vi ikke sige mere om uden en mere detaljeret viden om Musses skoleliv. Bassems forhold til skolen er anderledes. Vi kommer ind i interviewet, netop som jeg har spurgt til lærere:

Bassem: *Ja dem, der er nogen der er dumme i hovedet og sådan noget, men det er ikke sådan noget med jeg skændes med dem, råber på dem.*

SQJ: *Det er bare fordi, der er nogen af dem jeg snakket med, der har sagt, at de synes, at da de gik i skole i de små klasser, der holdt læreren mere øje med dem og sådan noget?*

Bassem: *Det var det samme, da jeg også gik i folkeskolen. Min lærer han var også meget efter mig og sådan noget, så...*

SQJ: *Hvordan det?* (utydeligt)

Bassem: *Det var bare, det mindste jeg lavede det, eller hvis der var 2-3 sammen med mig, der lavede et eller andet, vi ikke skulle lave. Så var det mig, der blev peget ud, selv om han vidste at de også var med. Så var det, selvfølgelig blev de også taget med og blev snakket med og sådan noget, men det var mig, han var mest efter.*

SQJ: *Blev du ked af det?*

Bassem: *Jo men,* (utydeligt, lyder som 'man bliver nødt til at leve')

Bassem's fortælling bliver i den samme genre som Mussés og Alis, i den forstand at han fortæller sig selv frem som en, der blevet overvåget særligt nidkært, og som har måttet tage konsekvenserne, når han havde 'lavet et eller andet' sammen med nogen andre. Det er da også en fortælling inden for denne genre jeg, som interviewer, lægger op til, når jeg i passagen spørger ind til om lærerne 'holdt mere øje med' Bassem. Bassem nøjes imidlertid ikke med at bekræfte spørgsmålet, men elaborerer også i sit svar. Dermed kan man forsigtigt tillægge hans udsagn en vis troværdighed. Bassem's fortælling afviger imidlertid radikalt fra Mussés, hvad angår hans måde at reagere på. Bassem afholder sig fra at skændes med eller råbe ad lærerne. Han nøjes med at blive ked af det. Interviewet indeholder ikke mere detaljerede beskrivelser af skoleforløb, og uden at have været til stede må man selvfølgelig være forsigtig med for bastante fortolkninger. Det ser imidlertid ud til, at Bassem har valgt snarere at tilpasse sig, og bide den oplevede eller reelle uretfærdige behandling i sig, end at reagere offensivt eller aggressivt. Samtidig ved jeg, at Bassem kommer fra en familie, der har en vis mængde kulturel kapital. Bassem er nemlig Walids lillebror. Og i interviewet med Walid kommer vi også ind på hans skoletid:

SQJ: *Havde du sådan...oplevede du at blive behandlet dårligt...at blive udsat for racisme eller sådan nogen ting?*

Walid: [tøvende] *nej...eller jo. Jo dengang jeg gik i 9.klasse faktisk. Nej 8. 8 og 9. Af nogen fra min klasse. Og mine lærere også. Nogen af mine lærere var lidt, der kunne man godt mærke. Men jeg kunne jo godt svare igen.*

SQJ: *Hvad gjorde de?*

Walid. *Det var bare den måde de var på. I deres meninger og sådan noget. Den måde de sagde tingene på og sådan noget. Man kunne tydeligt høre i hvert fald, at de var racister. Men jeg har meget politisk baggrund, så jeg kan godt svare igen. Det er ikke særligt fedt, når man ikke kan finde ud af at svare.*

Også i denne passage er det mig som interviewer, der efterspørger fortællinger om racisme. Imidlertid er det Walid selv, der bruger skolen som eksempel.

I eksemplet fortæller Walid, at han *'har meget politisk baggrund'* og at han *'godt kan svare igen'*. Også i mit interview med Walid fremstår han som relativt velformuleret og tænksom (om end på en *'cool'* og *'street wise'* måde). Jeg tolker mine egne iagttagelser og Walids fortælling om sig selv, sådan at han kommer fra en familie, hvor man er vant til at interessere sig for politik og at diskutere med hinanden. Denne kulturelle eller lingvistiske kapital, som både Walid og Bassem besidder i kraft af deres familiære baggrund, kan selvsagt være en ressource i en skole, der sætter pris på evnen til at diskutere og argumentere, og det kan være en vigtig ressource, som sætter en i stand til at argumentere mod fordomme. Man kan beskrive det som en kulturel kapital eller som en disposition, eller sans, for at argumentere og diskutere.

Musse, derimod, ser ikke ud til at have en lignende kulturel kapital. Faktisk er han en af de unge, der ikke bryder sig om, og måske heller ikke mestrer, den konverserende måde at samtale på. En dag på Sjakket spørger Musse John: *'Kan du ikke bestille tid ved bøjletandlægen?'*. Da John svarer, *'det kan du da selv gøre'*, svarer Musse: *'Næ. Jeg kan ikke snakke med så'n no'en kloge mennesker. Det er det samme. Jeg kan heller ikke snakke med politiet'* (Fredag 27/2 2004 Sjakket). Når Musse fortæller sig selv frem som en der ikke kan snakke med *'sådan nogen kloge mennesker'*, peger det i retning af, at Musse måske ikke besidder den kulturelle eller lingvistiske kapital, der kunne have sat ham i stand til at reagere på en anden måde på beskyldningerne i skolen. Mestringen af det legitime og autoritative sprog er således et centralt træk ved sociale aktører, der besidder kulturel, lingvistisk eller uddannelsesmæssig kapital. Bourdieu fortæller en anekdote om en bonde fra Béarn, der, selv om han var den der havde fået flest stemmer, afslog at blive borgmester, med forklaringen *'Men jeg kan jo ikke snakke!'* (1995 [1979]: 204). Bonden har ingen uddannelse og derfor heller ikke megen kulturel kapital, samtidig med at han har internaliseret den opfattelse, at det sprog der er hans, ikke har megen værdi. På samme måde mestrer heller ikke Musse det legitime sprog, den legitime lingvistiske kapital; noget der måske hænger sammen med, at hans skolegang har været yderst problematisk. Måske spiller den sociale kontrol også en rolle her, idet det blandt andet er politiet

han, giver udtryk for ikke at kunne snakke med. Måske er det sådan, at det at understrege sin egen mangel på kulturel kapital kan være en måde at definere sig som uden for og dermed urørlig eller upåvirkelig på.

Forudsætter vi, at Musse og Bassems fortællinger om at være set skævt til i skolen har et vist realitetsindhold - at de har oplevet nogenlunde samme type møde med skolen - kunne en forklaring på forskellen på de to unges mænds reaktion være, forskellen på beholdninger af kulturel og lingvistisk kapital, som har gjort det muligt, eller nemmere, for Bassem (og før ham storebroderen Walid) at anlægge andre strategier end den antiautoritære.

Musse og Bassem taler om arbitrær forskelsbehandling i skolen. Der er imidlertid ikke alle de unge mænd, der fortæller sig frem som uskyldige ofre for uretmæssig mistænkeliggørelse eller racisme. I Masouds og Changiz' fortællinger har de unge rent faktisk gjort noget:

*SQJ: Jeg har ikke så meget mere, men I har aldrig sådan haft, I har aldrig sådan synes, at der var nogen lærere der var efter jer, fordi I var indvandrere?*

*Changiz: Nej*

*Masoud: På et tidspunkt ja*

*[...]*

*SQJ: prøv at fortæl om det*

*Masoud: Niels Møller*

*Changiz: Ja [griner], han har jeg glemt mand. Vores skoleinspektør den sindssyge skid mand, han slog mig engang*

*Masoud: Han fangede mig den bitch*

*Changiz: Han har slået mig engang, han lavede den der på mig, den der, sådan [viser med hånden]. Fordi jeg løb ind i kontoret, fordi jeg havde jagtet en vietnameser, han gik ud af skolen. Jeg jagtede ham, så løb han direkte ind til Peter Hansen. Så løb jeg i hælene på ham. Jeg vidste ikke Peter Hansen var der. Så lige pludselig tog han fat i mig 'hvad laver du'. Han stikker af, jeg siger 'det er hans skyld, det er hans skyld', 'Wooouuussh', jeg fik lige sådan en af den der. Og jeg var lille, jeg gik i femte klasse, så jeg begyndte at græde og sagde til ham 'jeg melder dig til politiet', han begyndte at sige 'rolig, rolig', han gav mig slik. Så gik jeg bare.*

*[Masoud griner]*

*Changiz: Jeg hader sådan noget mand.*

Masoud: *Min det var i tredje klasse. Mig og, vi havde lavet sådan en lille gruppe. Vi kiggede på de store, de lavede grupper og de sidder og, vi har lavet vores egen lille gruppe [uhørligt navn], vi hed [eller hørte] bare Snopp Dog og sådan. Vi gav navne til hinanden. Og så kom hver gang en lastbil med sodavand. Vi løb ind, vi var 6-7 'sjup-sjup-sjup', kom nu med en kasse hver. Gemte den inde i buskene, gå ind til timen og læse, ud i frikvarteret og drikke. Vi var fuldstændig gale. Så blev vi bustet, og så kom ham der Kawad.*

Changiz: *kawad det betyder idiot*

Masoud: *'Hey hvad laver I?'. Vi kigger sådan ned, fordi det er uhøfligt at kigge lige ind i øjnene, du ved, når man har lavet noget lort, [...] Så vi kigger på gulvet, vi siger undskyld, det var ikke med vilje.*

SQJ: *Han ville have, I skulle kigge ham i øjnene?*

Masoud: *Ja*

[...]

Masoud: *Jeg fik lyst til at slå ham. Men jeg sagde til mig selv 'nej, fordi så får jeg flere problemer' [...] Mine forældre sagde til mig 'hvis du stjæler en gang til, kan du se de der fingre? De ryger af', fra den dag stjal jeg ikke.*

Interview med Masoud & Changiz

I Changiz fortælling blev han slået af skoleinspektøren, fordi han 'jagtede' en anden dreng. Changiz betvivler i fortællingen ikke, at han havde gjort noget, som han ikke måtte, men han fremholder skoleinspektørens reaktion som illegitim og ude af proportioner, som en magtdemonstration. Masoud derimod fortæller sin historie som en fortælling om skoleinspektørens kulturelle inkompetence. Inspektøren ved tilsyneladende ikke, at det er tegn på anger og respekt i nogle kulturkredse, hvis man slår blikket ned, når man bliver irettesat. Imidlertid fortæller hverken Masoud eller Changiz sig frem som unge mænd, der har haft større problemer med skolen. De har tilsyneladende valgt en tilpasningsstrategi. Dette forbinder jeg med, at det i interviewet ret klart fremgår, at begge har familier, der har lagt stor vægt på at investere i skole og uddannelse, hvad enten dette har haft karakter af opbakning eller kontrol/disciplinering eller en blanding af begge dele.

Samlet set fortæller mange af de unge mænd sig frem som unge, der har oplevet små og store krænkelser i skolesystemet. Andre oplever sig stort set ikke som ofre for racisme i skolen. For de unge der fortæller om racisme i skolens vedkommende, kan der i et vist omfang være tale om, at de

unges fortællinger har karakter af neutraliseringsteknikker, eller at de fortæller det, som de antager, at jeg efterspørger. Men det ser også ud til, at en del af mine informanter har oplevet at være set skævt til og at blive problematiseret som en konsekvens af deres etnicitet og 'race' og en dertil knyttet forestilling om unge indvandrerdrengene som ballademagere. Hvorvidt denne oplevede racisme afspejler en faktisk racisme, eller om de unge blot tolker sig selv gennem en bestemt genre, er det umuligt at sige noget om på det foreliggende grundlag.

I det omfang der er tale om oplevet racisme og forskelsbehandling, og ikke blot neutraliseringsteknikker, er de unges reaktionsmønstre ganske forskelligt. Nogle har reageret antiautoritært, aggressivt og voldeligt, mens andre har håndteret krænkelserne verbalt og/eller valgt at tilpasse sig og prioritere skolen. Det ser ud til, at disse forskelle har meget at gøre med, hvilke hjem, de unge kommer fra. Klassebaggrund kommer således til at spille en rolle for, hvordan de unge håndterer skolens othering. Det handler vel at mærke ikke nødvendigvis om klassesituation her og nu, men om hvilken klassespecifik kultur, der findes i de unges familier, hvilket igen trækker tråde tilbage til forældrenes uddannelsesbaggrund, og forældrenes sociale position i det, der engang var hjemlandet.

Problemerne med at blive set skævt til rækker imidlertid, i de unges fortællinger, ud over grundskolen og videre i uddannelsesforløbet. I hvert fald ser det ud til, at det er sådan, nogle af de unge oplever det. En dag snakker jeg med Bassem og Ali nede i breakdancelokalet i Bispehaven:

Snakken går over i hvad de laver i hverdagen. Ali fortæller, at han ikke har noget at lave. Vi snakker lidt og han fortæller at han har gået på teknisk skole, men har svært ved at få en læreplads. De går begge to på teknisk skole. Ali som maler, Bassem som tømrer. Ali fortæller at han har søgt femten steder men fået afslag alle steder. *'Hvordan har du søgt?'*, spørger Bassem. Ali har ringet. *'Du skal sgu da gå ud med en ansøgning'*, siger Bassem. Vi snakker lidt videre om læreplads. Ali fortæller at hans fætter fik en læreplads. *'Ja, men hvad sagde han, han hed?'* spørger Bassem, *'Thomas [arabisk efternavn]'*, siger Ali. *'Han sagde garanteret bare han hed Thomas, så troede de at han var dansker, det er når de hører, at det er en udlænding [at de siger nej]'*, siger Bassem.

Mandag 17/10 2005 Bispehaven

Både Bassem og Ali taler i denne episode ud fra den præmis, at det i sig selv er et problem at have et udenlandsk klingende navn, når man eksempelvis skal søge læreplads. De forstår dermed sig selv



gennem et bestemt tolkningsrepertoire, som handler om at være offer for etnisk/racial forskelsbehandling. At det ikke behøver at være sådan, viser sig, da jeg tre uger senere interviewer Bassem. På det tidspunkt har han nemlig fået en læreplads:

SQJ: *Da jeg snakkede med dig om Ali om (utydeligt), så snakkede I om det der med at få en læreplads*

Bassem: *Mig og Ali?*

SQJ: *Ja, og han sagde at han havde haft helt vildt svært ved det og så sagde du noget i retning af at 'når de hører det er udlændinge så siger de bare nej'. Tænker du på det, læreplads.*

Bassem: *Jamen, nu har jeg fået en aftale med en mester om en tømrerlæreplads*

SQJ: *Det er fedt tillykke*

Bassem: *Tak. Men før det. Selvfølgelig jeg siger ikke, at alle de siger nej til udlændinge og sådan noget, men man hører rundt omkring og sådan noget, at der mange der er imod os og sådan noget. Bare alle der er udlændinge, selv om der er mange af dem, der ikke har gjort en skid. Så ser de dårligt på alle sammen. Og det påvirker også, når man skal ud og have en uddannelse og sådan noget, praktikplads og ...Så tænker de bare at 'han er kriminell og ham gider vi ikke have'. Eller 'han er anderledes, han skal ikke være her' og sådan noget.*

Bassem har altså fået en læreplads. Han fortæller da også, at det selvfølgelig ikke er alle, der 'siger nej til indvandrere'. Men han fastholder, at han kan risikere at blive opfattet som kriminell eller som anderledes på en illegitim måde på grund af sine etnisk/raciale kropstegn og sit fremmedklingende navn.

### **5.2.3 Klubberne**

Klubberne er nok det sted, de unge bruger mest af deres fritid. Derfor er klubberne en helt central arena for at undersøge othering og kulturelle forskellighedslogikker. Et af de mest illustrative eksempler på othering kan findes hos klubberne i Aalborg. Af hensyn til kommunens statistik skal det anføres på klubbernes kartotekskort, hvilken etnicitet eller nationalitet klubmedlemmet har. Det er altså en forudsætning for at få adgang til fællesskabet, at man lader sig kategorisere som, eller selv angiver, sin etnicitet. Jeg overværer sådan en episode en aften:

Lidt senere dukker 2 fyre op ude ved døren. De ser ud som om deres forældre kommer fra Mellemøsten. De er fra kvarteret omkring Grønlandstov. De har begge guldkæder og 'stilet' tøj. Gel i håret. Den ene har en Southpole dynejakke. Den anden en lidt længere tweed-agtig frakke. De indleder en lang forhandling med Jimmy [personale] om at komme ind (den ene er reelt over 18 og må derfor i princippet ikke komme ind). Der kører et langt, delvist ironisk distanceret spil, hvor de blandt andet begge to forsøger at bruge det samme sygesikringbevis (som behændigt skifter hænder undervejs). De arbejder åbenbart nede på Pizzariaet på Grønlandstov for både Jimmy og de drenge der er samlet ved døren kender dem godt. [...] De får til sidst lov at melde sig ind. Det viser sig, at man skal skrive nationalitet på det kartotekskort som ligger i en skuffe ude ved skranken. Da Jimmy spørger om deres nationalitet siger den ene af fyrene (ham med South pole jakken) *'Kurder'* og tilføjer så *'kurder for life'*.

Onsdag 20/10 2004 Fristedet

Der er tale om en tilsyneladende uskyldig administrativ procedure; et forsøg på at tage de unges forskellige baggrunde alvorligt og under alle omstændigheder om noget, som er pålagt klubberne udefra. Ikke desto mindre er det nok ikke uden betydning, at der på den måde sker en registrering af etnicitet ved ankomsten til klubverdenen. Dermed signaleres det nemlig, at etnicitet har betydning for det, der skal foregå, og selve de institutionelle krav kommer til at udstikke etnificerede subjektpositioner. I dette tilfælde spiller de unge med. De er formentlig blot glade for at kunne blive medlem, selv om den ene er over atten. Medlemskab giver nemlig adgang til klubbens træningsfaciliteter, samtidig med at medlemskabet koster langt mindre, end det koster at være medlem i et træningscenter. I hvert fald spiller de med; endda så meget, at den ene unge efter at have angivet sin etnicitet som kurder, tilføjer *'kurder for life'*. At sige ordene *'kurder for life'* er at parafrasere en bestemt talemåde fra hiphopslang<sup>37</sup>, men samtidig en måde at sige på, at man dels opfatter det at være kurder som et grundlæggende livsvilkår, dels er stolt af det.

De ålborgensiske klubber signalerer altså ved de procedurer, der giver adgang til klubberne, at etnicitet og/eller nationalitet er relevant. Samtidig betegner Fristedet sig selv International Klub. Denne betegnelse afspejler, at man har kørt et længere projekt med det formål bedre at kunne rumme nogle af de drenge med etnisk minoritetsbaggrund, som andre klubber i kommunen har haft svært ved at håndtere. Det internationale foregår imidlertid på bestemte præmisser. Det mest

---

<sup>37</sup> En af NWAs kendeste LP'er hedder som nævnt ovenfor Niggaz for life (se side 223).

iøjnefaldende er måske, at man i klubben kun må tale dansk. Jeg har således et par gange iagttaget, at det blev påtalt, når nogen af de unge mænd talte somalisk. Det Internationale skal altså finde sted på danske præmisser, eller det er det danske, der er det fælles samlingspunkt for det internationale. Man kan diskutere denne praksis i et othering perspektiv. En accept af kulturel og sproglig forskellighed ville let kunne medføre en reificering af en form for etnisk forskellighedslogik. At acceptere de unges etniske forskellighed vil således også nemt komme til at betyde, at de fikseres i en rolle som en form for etniske ambassadører. Som sådan forudsætter en kulturrelativistisk praksis forestillingen om autentiske og adskilte kulturer. Og i den forbindelse kan det betragtes som en god strategi *mod* at fastlåse de unge i etniske positioner at formulere et 'neutralt' fælles grundlag at være sammen på. Problemet er naturligvis, at dette 'neutrale' fælles grundlag ikke er neutralt, men snarere medfører det danskes primat, i en klub der ellers betegner sig som international. Der er tale om et dilemma mellem at acceptere og dermed måske fastlåse forskellighed eller insistere på at mødes på et fælles grundlag, som så nødvendigvis bliver på nogle bestemte og ikke-neutrale præmisser. Som vi skal se senere, ironiserer de unge da også til tider over denne betegnelse. Samtidig afhænger meget af, hvordan forbudet mod at tale andre sprog end dansk begrundes over for de unge. Jeg har i tidligere arbejder haft samtaler med personale i andre klubber, der begrundede deres forbud mod andre sprog end dansk med, at når de unge talte sammen på sprog, de voksne ikke kunne forstå, havde de unge mulighed for at planlægge ballade og kriminalitet, uden at personalet kunne kontrollere det (Jensen 2002a). Inden for denne forståelse associeres det fremmedsprogede med det illegitime og kriminelle, og der sker en patologisering eller kriminalisering af selve det at have – og tale - et andet modersmål end dansk.

I andre kontekster er det imidlertid ikke et spørgsmål om, at de unge får lov at være i klubberne på bestemte præmisser. Snarere er der tale om egentlig eksklusion. Under mit interview med Tahir kommer det således frem, at han ofte bruger aftenerne i Nørrebro's Rygeklubber. Ikke fordi han ryger hash – det gør han ikke – men fordi han og hans venner ikke må komme i klubberne:

*SQJ: Du var ved at sige, at I nogen gange sidder I de rygeklubber, hvorfor... er der ikke nogen andre steder man sådan kan gå hen, eller?*

*Tahir: Næ, det er der faktisk ikke. Ikke for os. Der er ikke nogen steder, vi kan være.*

*SQJ: Fordi det er mest for lidt yngre, de andre steder der er?*

*Tahir: Ja, faktisk også det, ja også det, men det er også....de er ikke så glade for os nogen steder, faktisk. Det er mest derfor.*

SQJ: *Fordi I har gjort jer lidt upopulære eller hvad?*

Tahir: *Næ, men det er bare fordi, at de siger altid, at når det er, vi kommer så mange på en gang, så skræmmer vi de andre medlemmer. Det siger de altid i klubberne.*

SQJ: *Hvor mange kommer I på en gang?*

Tahir: *Det ved jeg ikke, men det er bare fordi, at nogen gange så er vi ikke så mange alligevel, når det er, at vi kommer nogen steder. Men det er bare fordi, at vi har det så sjovt sammen, ikke. Altså at vi altid, du ved, vi taler sådan lidt højt til hinanden, forstår du, fordi vi har, du ved...*

SQJ: *Slåsser sådan lidt for sjov?*

Tahir: *Nej nej, ikke sådan der, ikke sådan der. Bare, du ved vi griner meget, forstår du, vi kører meget på hinanden og så griner vi alle sammen. Og så tror de....så bliver de andre, jeg ved det ikke, det siger de, det siger de der klubledere, at de bliver lidt bange de andre medlemmer, og så går de. Så tit når vi sidder i et rum, så går alle de andre. Så begynder vi at gå ind i nogen andre rum. Og så siger de der ledere, at de er ikke så glade for os, og sådan noget. Så hvorfor skal vi komme nogen steder, hvis de ikke er så glade for os?*

Interview Tahir

Ifølge Tahir er der ikke tale om, at han og hans venner laver egentlig ballade i klubberne. Snarere er der tale om, at de har en adfærd, der 'fylder meget'. Og som – ifølge klublederne – skræmmer de andre medlemmer væk. Det er i sagens natur vanskeligt at sige noget om, hvordan de klubmedlemmer, der bliver skræmt væk, tænker. Og vi kan heller ikke afvise, at Tahir underbetoner eller underdriver den adfærd, han og hans venner udviser. Men vi kan sige, at kombinationen af etnisk/raciale kropstegn, en distinkt stil, en adfærd som måske er lidt voldsommere end Tahir giver udtryk for, og så det forhold, at Tahir og hans venner nok er lidt ældre end de andre unge, der kommer i klubberne, samlet kan virke skræmmende. Blandt andet fordi det udløser et bestemt fortolkningsrepertoire, som er påvirket af mediernes skildringer af voldelige og farlige unge indvandrermand. Betragtet gennem mediediskursens optik, kommer Tahir og hans venner til at ligne en flok farlige kriminelle. De fikseres således i den stil, de selv har valgt, og konsekvensen er eksklusion.

### 5.2.4 Nattelivet

Natte- og aftenlivet er en anden central arena for de unge. Nattelivet er imidlertid en arena, som det ikke altid er lige let at få adgang til. For eksempel fortæller Tahir, at de *'næsten aldrig'* kan komme ind på diskoteker. Dette falder sammen med den måde, Tahir i øvrigt fortæller sig selv frem på. Men samtidig vidner talrige mediehistorier om diskrimination i netop nattelivet om, at Tahirs fortælling let kan have et realitetsindhold. Andre af de unge føler sig mistænkeliggjort i nattelivet. Da jeg spørger Ahmed, om han kan give konkrete eksempler på racisme, fortæller han, at han var til en fest for et par weekender siden. Her havde en pige sagt til ham: *'du er perker, og du får din jakke til sidst'*. Jeg spørger ham om hun mente, at han måtte få sin jakke til sidst for, at han ikke skulle tage andre folks jakker. Og Ahmed svarer *'Altså tage de andre folks jakker, ik', og rigtigt gøre en sur'* (interview Ahmed). Hvis historien er sand, bliver Ahmed altså sur, når han på den måde oplever at blive mistænkeliggjort. Historien fortæller imidlertid ikke noget videre om, hvorvidt han foretog sig noget konkret, eller om han blot nøjedes med at blive sur. Abbas fortæller en lignende historie:

SQJ: *Er det også noget I sådan oplever i jeres hverdag eller har oplevet, sådan nogen ting?*

Abbas: *Nogen gange. Når man skal til fester og sådan noget, så nogen gange når vi kommer til fester og sådan noget, så de der, du ved danskerne, dem der holder fest, de bliver bange for at lukke os ind, fordi de tror vi bare kommer for at lave problemer, og jeg ved ikke hvad. [...] De tror man kommer for at lave problemer og sådan noget. Det gør man jo ikke. Man kommer bare for at hygge sig, ligesom alle de andre de gør. Så det er svært at blive accepteret. Ligesom her i Aalborg Øst, der bliver vi jo accepteret, fordi vi næsten alle sammen er indvandrere, og i Nørresundby og sådan noget, men hvis du nu kommer til Klarup og sådan noget der, ikke... der er der flere sådan der hader os indvandrere. Det har vi prøvet før.*

SQJ: *Hvad gør I så, går hjem?*

Abbas: *Ikke noget, går, ja, hvis vi ikke får lov at komme ind. Hvorfor skulle vi slås, det nytter jo ikke noget...*

Interview Ousamah og Abbas

Ifølge Abbas er han ofte udsat for, at de som holder fester er bange for ham og hans venner, og ikke tør lukke ham ind. De tror, han og vennerne kommer for at lave ballade. Det afhænger imidlertid meget af, hvor i Aalborg og byens opland han befinder sig. I Aalborg Øst *'bliver vi jo accepteret*

*fordi vi næsten alle sammen er indvandrere', mens der ude i Klarup er flere, der 'hader os indvandrere'. Han fortæller imidlertid om sig selv, som om han er fornuftig og blot går igen. Der er muligvis tale om at han forsøger at fremstå på en måde, som han tror interviewerens finder legitim. Samtidig tror jeg ikke, man kan udelukke, at Abbas og hans venner faktisk nogle gange har lavet 'problemer' til fester. De andres modstand mod at lukke dem ind er således formentlig ikke helt grundløs. Ousamah, derimod, er mere måske ærlig. Han fortæller:*

*Ousamah: Man kommer selvfølgelig til at møde nogen der er racister, og du får jo også helt sikkert, der bliver sagt nogen grimme udenlandske ord, for eksempel neger og sådan noget [...] det må man bare tage som det kommer, ikke?, og så har man jo altid noget, man kan svare tilbage.[...]*

*SQJ: Kan man godt det?*

*Ousamah: Det tror jeg ikke, hvis man er påvirket, i hvert fald. Hvis jeg stiv og der er en der siger 'neger, skrid hjem' så tror jeg godt, at jeg vil slås.*

Interview Ousamah og Abbas

Sådan som Ousamah fortæller om sig selv, er racisme som hovedregel noget, han glider af på og besvarer verbalt. Men sådan går det ikke altid i nattelivet – når man er 'stiv' (beruset). Så vil man slås. Nattelivet er altså en arena, hvor de symbolske krænkelser, indbildte eller reelle, til tider mødes med hårdtslående argumenter, blandt andet fordi der er alkohol involveret. Dette er imidlertid ikke tilfældet med Abbas, som ikke drikker alkohol.

Det er imidlertid også fra nattelivet nogle af de mest dramatiske fortællinger om trusler mod de unges kropslige integritet stammer. Det er i nattelivet, de unge fortæller, at de oplever, at det at tilhøre en bestemt etnisk/racial kategori, gør dem til mål for helt konkrete angreb fra personer med etnisk majoritetsbaggrund, der af den ene eller anden grund har set sig sure på denne kategori. Og det gælder, ifølge de unge, uanset, at de ofte ikke har gjort noget og ikke har del i de fortrædeligheder, der måske søges hævnnet. Hævnen skal blot rettes mod en af den rette kategori, og så kan man være så uheldig at komme i klemme – en pointe, der illustreres af denne fortælling fra interviewet med Mehmet og Isaam:

*SQJ: Hvad med sådan noget racisme og sådan noget, det er ikke?*  
[...]

Mehmet: *Jo, jo. Jeg har været udsat for en, mand. Der er der heller ikke sket så meget. Det var da vi var i All Dance.*

Isaam: (skeptisk) *Hvornår var det? Nårh ja,. Ja, der var de rigtig...[...]. De var... Jeg tror de var over 100 stykker.*

Mehmet: *Der var der 100 stykker*

Isaam: *Og det var ikke sådan børn på vores alder...*

Mehmet: *Det var nogen gamle mænd*

Isaam: *... det var nogen på din alder. Sådan store mænd*

Mehmet: *H.A.'ere. De kom. De stod rundt om det hus, som der havde været optræden...*

Isaam: *... optræden i, ja. Men så vagterne de lukkede alle døre, for at de ikke skulle komme ind og så hentede de politiet.*

SQJ: *Var de efter jer?*

Isaam: *Nej, de bare, altså alle med sort hår måtte ikke gå ud: Altså selv danskere som havde sådan, som ikke var sådan blond, de måtte heller ikke gå ud.*

Mehmet: *Der var slet ikke nogen, der måtte træde sine ben ud.*

SQJ: *Hvorfor det?*

Isaam: *De siger bare, at de vil stikke ham ned og smadre ham*

Mehmet: *De vil stikke ham ned. Det er på grund af, at der var en af deres venner, som har lavet et eller andet ballade derhenne, og så var...*

Isaam: *Der var vist nogen, der har tisset på ham eller sådan noget.*

Mehmet: *Der var en eller anden, der havde taget ham ned og tisset på ham, så har han ringet efter hans venner, eller onkel, jeg kan ikke helt huske, hvad det var. Og så kom de og så troede de, at det var os.*

SQJ: *Og så stod de uden for klar til at tage jer?*

Mehmet: *Så stod de uden for klar til at tage os, og klar med bat og det hele.*

SQJ: *Det var sgu da sindsygt, var I ikke bange?*

Isaam: *Naaarj (mumlende, trækker på det)*

Mehmet: *Nej, vi var ikke sådan bange bange.*

Isaam: *Der var jo, vi var jo mange flere end dem inden for. Men der var jo også...*

Mehmet: *vi var mange*

Isaam: *... rigtig mange små. Og de var store dem der var derude, altså racisterne, de var kæmpe. Med biler og alt muligt.*

[...]

Isaam: *Der var også rigtig mange indvandrere inden for, men de kunne jo ikke gøre noget. Altså dem der var derinde, der var jo mange indvandrere, men det var jo sådan mest nogen på vores alder. Man kan jo ikke rigtig gøre noget, når det er mænd, der er uden for.*

SQJ: *Hvad skete der så, så kom politiet?*

Isaam: *Ja og så fik de fjernet alle sammen.*

Mehmet: *Ja, og så skete der ikke mere.*

#### Interview Isaam & Mehmet

På grund af detaljerings- og konkretiseringsgraden betragter jeg det som sandsynligt, at Isaam og Mehmet's fortælling har et vist realitetsindhold, selv om den måske er dramatiseret. Ifølge Isaam og Mehmet var der forud gået en episode, hvor en ung med udlændingebaggrund havde 'tisset' på en ung med dansk baggrund (!). Denne ydmygelse skulle hævnnes, og en stor gruppe voksne danske mænd med 'bat' (dvs. baseballbats) havde omringet huset. 'Alle med sort hår måtte ikke gå ud', så ville de 'stikke ham ned og smadre ham'. Isaam og Mehmet er imidlertid cool – i hvert fald i interviewsituationen. Ifølge dem selv var de ikke bange. Det var Changiz til gengæld, da han og en ven blev jagtet og overfaldet i Galtens natteliv:

SQJ: *Jeg tænkte på, sådan noget racisme og sådan nogen ting. Er det noget I, det er ikke noget I sådan oplever, eller?*

[...]

Changiz: *Jeg har prøvet det en gang. Jeg har oplevet det sådan mange gange, sådan med småting, hvor de kigger sådan. Men jeg har oplevet det en gang, og jeg glemmer det aldrig. Det er ikke engang en måned siden, det er 3 uger siden. Jeg var hos Bjarke i Histrup, ham jeg lige har snakket om.*

SQJ: *Ham din gamle ven?*

Changiz: *Ja, min bedste ven, ligesom en bror. Ham, ja vi skulle til Galten på diskotek. Vi var alle sammen fulde, vi hyggede os og sådan noget. Så mødte jeg en der hedder Maziin, en tyrker, en af mine venner. Hans bror er kriminel sådan, ja. Så gik vi sådan, så sagde jeg 'bare kom med på diskotek', det hedder Inside det der diskotek, Inside i Galten. Så 'okay, den er jeg med på'. Vi drak lidt mere, så tog vi derind, vi var lidt sådan beruset. Så da vi skulle til at gå, så hoppede jeg op på*



mine danske venner sådan, 'hvad så PE, hvad så Torsten, vi ses, vi ses, hygge, hygge'. Så lige pludselig så kommer der 2-3 store, kæmpe danskere, sådan jeg kigger sådan op på dem, de kigger sådan ned på mig: 'hvad laver du her?'. Så den ene tager fat i PE og siger 'hvad er det for en perkerven du har?'. Så PE han prøver at hjælpe mig: 'nej, han er ikke perker, han er dansker, bare med sort hår'. Han prøvede at finde på et eller andet. Og så sagde jeg, for jeg var stadigvæk fuld, 'jeg er perker PE, bare gå væk'. Så mig og Maziin vi var to. Så lige pludselig så kommer der sådan mange, fordi alle dem der var i det der diskotek de kom også ud. Så var vi to mod jeg ved ikke hvor mange. Så begyndte vi sådan at gå, så kaldte de på os igen. Så begyndte de sådan at råbe på os og skrike på os, og sige sådan 'I er fejlfødte, I er kommet til den forkerte by' og 'jeres mor skal ud af det her land' og [utydeligt], og så lige pludselig, så, vi vil ikke have problemer, vi går nu, vi går hjem nu, vi løber hjem. Så begyndte de at råbe 'løb, løb, vi banker jer, vi banker jer'. Så kommer der nogen med køller. Først da jeg så køllerne der, så spændede jeg bare. Så fangede de os. Og så får jeg bar sådan et spark lige her på maven, så det giver sådan et sug sådan, jeg kunne ikke få vejret. Og Maziin han får sådan...

SQJ: [utydeligt spørgsmål]

Changiz: ja, sådan, jeg gik helt i chok sådan. Jeg kiggede på Maziin, han får sådan et boks. Det så så komisk ud, det så så sjovt ud, da han fik det boks. Og jeg ved ikke hvorfor, men jeg begyndte at grine. Og jeg var bare bange, men jeg grinede alligevel. På den måde... han løb, hans ansigtsudtryk mand det var bare så grineren. Men alligevel, ikke også, så rystede jeg hovedet og tænkte 'nu skal jeg bare væk herfra', jeg ligger stadig på gulvet og jeg ser han får sådan et slag i hovedet. Han begynder at løbe. Så, fordi han er ikke så hurtig, så han løber sådan [viser foroverbøjet stilling], så kommer jeg sådan løbende hen imod ham. Så løber vi derhen. Så er der sådan en, ikke politimand, men sådan en der holder øje, så tager vi fat i ham og siger 'dem der de vil slås, dem der de vil slås'...

SQJ: En dørmænd eller sådan noget?

Changiz: nej ikke en dørmænd, sådan en der går rundt og holder øje med at alle opfører sig ordentlig, sådan ligesom natteravn eller sådan noget.

SQJ: Nå, okay

Changiz: Det var en mand, dansker. Så prøvede han at stoppe dem, men han kan ikke stoppe dem, fordi så vil han selv få tæsk. Så begynder vi at løbe, løbe, løbe. Så Maziin han taber sin mobil, han før mistede dengang han fik et boks. Så, ja, så stak vi bare af. Og så kom PE. Ham jeg hilste på, ham jeg hoppede op på. Det var, sådan ikke hans skyld men... Så kom han hen og sagde til os 'det

*var en misforståelse, bare kom tilbage, der sker ikke noget'. Så gik jeg så tilbage. Så kom de efter os igen, mig og Maziin, så blev jeg nødt til at løbe over haver og jeg ved ikke hvad. Vi blev ligesom dyr. Så vi...[...] vi løber, jeg siger til dig Sune. Vi løber som dyr. Jeg sværger. Vi løber over haver, de løber efter os. Vi var så bange. Det er det værste der er sket i mit liv, mand.*

*SQJ: Det er også sindssygt.*

*Changiz: Ja. Jeg skal aldrig til Galten mere. Det har jeg lovet mig selv.*

#### Interview Masoud & Changiz

På grund af den store detaljerighed tillægger jeg Changiz's fortælling en høj sandhedsværdi; selv om den muligvis er dramatiseret og strammet.

I fortællingen er det et lille fejltrin i nattelivet, der udløser en voldsom reaktion fra de lokale etnisk danske unge mænd. Changiz hopper nemlig - for sjov - op på ryggen af en af sine danske venner. Dette tolkes af udenforstående sådan, at en udlænding er ved at angribe en dansker. En supplerende tolkning kunne være, at Changiz er en pæn fyr, og at det ikke er usandsynligt, at han ville kunne gøre succesfulde tilnærmelser til piger, som de lokale unge mænd opfatter som 'deres'.

Changiz' ven PE forsøger at redde Changiz ud af problemerne, ved at sige at Changiz ikke perker, men derimod dansker med sort hår. Changiz er imidlertid fuld. Måske er det også vigtigt for ham ikke at fremstå bange. Med ordene '*jeg er perker PE, bare gå væk*', tager han perkeridentiteten på sig - måske ud fra en form for stolthed eller i hvert fald en modvilje mod at fornægte 'sig selv' - også selv om netop det i situationen indebærer en højst reel og konkret risiko. Derefter bliver Changiz, sammen med hans ven Maziin, jagtet gennem byen. Changiz afslutter med at fastslå, at han aldrig skal til Galten mere. Changiz har lært lektien. Han er perker og har ikke noget at gøre i Galten.

### 5.2.5 Erfaringer med politiet

En del af de unge, jeg har færdedes iblandt og interviewet, fortæller om forskellige former for negative oplevelser med politiet. De fortæller for eksempel, at de oplever at blive standset og undersøgt uden grund. Nadim fortæller eksempelvis om en aften, hvor en af hans venner, der var på vej for at besøge ham, blev stoppet af politiet

Nadim: [...] *Også en af mine venner på vej op til mig, en somalier. Han var på vej op til mig klokken 12. Der blev han bare standset af politiet. Han havde ikke... han ventede bare på bussen. Han går op mod busstoppestedet, på vej op til mig, og så blev han standset af politiet. Så blev hans ting tjekket igennem og alt det blev tjekket igennem, og så da han så skulle tage bussen, der blev han en time forsinket, fordi bussen den var jo kørt der. Det synes jeg også er latterligt*

SQJ: *Sagde de hvorfor?*

Nadim: *Nej de sagde bare, at han skulle lige tjekkes...*

SQJ: *det er da fuckt up.*

Nadim: *Ja, så blev han tjekket, så skulle de se tjekke, om han havde gjort noget kriminelt og alt det der.*

SQJ: *bare sådan en dreng, der stod eller hvad?*

Nadim: *Jamen han er bare en af mine... ligesom hvis jeg*

SQJ: *Hvor gammel var han?*

Nadim: *16.*

Interview Nadim

I denne fortælling er det kombinationen af alder, etnisk/raciale kropstegn og køn, der gør, at Nadims ven bliver stoppet af politiet. Vi kan naturligvis ikke vide, hvad der faktisk er sket i den konkrete hændelse. Men forskning på området viser, at etnisk/racialt minoriserede unge mænd i særlig grad er i politiets søgelys og dermed, at det bestemt ikke er usandsynligt, at nogle af de unge har oplevet – eller har venner, der har oplevet – at blive stoppet af politiet uden konkret årsag. Forskellige forfattere har påvist, at politiet har et 'særligt øje' til unge med etnisk minoritetsbaggrund (Ansel-Henry & Jespersen 2003), og at der hos politiet findes den opfattelse at '*the policie should target visible minorities specifically*' (Andreassen 2005: 115). Finstad (2000) har i en norsk kontekst på tilsvarende vis beskrevet, hvordan unge med etnisk raciale kropstegn særligt er i politiets søgelys, især hvis de træffes på steder eller opfører sig på måder, der passer med politiets blik for kriminalitet.

Andre unge end Nadim fortæller om at blive mistænkeliggjort af politiet. Masoud fortæller:

Masoud: *Det var ikke sådan, det var ikke noget stort jeg havde lavet. Det var på et tidspunkt hvor jeg var omkring 12-13 år. Så mig og Mehmet vi gik en tur [...]Så tog vi en tur ned i byggeren, den der bondegård, kan man sige. Der så vi nogen små børn lave bål. 'Vi kan lige sidde med dem og så*

*fortæller nogen gyserhistorier og så videre', sådan for sjov. Så slukkede vi ilden. Så tog mig og Mehmet hjem. Så næste dag så kommer vi tilbage, så ser vi at kaninhuset simpelthen er brændt. Altså ikke sådan helt brændt op, fuldstændig væk sådan. Bare et lille stykke, hvor der var helt sort. SQJ: Som om der var nogen der havde prøvet at tænde ild i det?.*

*Masoud: Ja, så ser vi de der brædder som vi havde tændt. Så går vi over, og spørger 'hvad er der sket' og så videre. 'Var I her i går?'. 'Ja, det var vi'. 'Jamen, så skal I lige afhøres'. Så fik jeg den der skider på, jeg tænke ['hralas', ukendt ord], jeg skal ende i spjældet resten af mit liv. Så fik vi brev hjem fra politiet. Udenlandsk familie, brev hjem fra politiet, nej den går ikke: 'Hvad har du gjort, hvad har du gjort', 'læs brevet far, læs brevet'. Jeg sagde: 'læs brevet inden I slår, læs'. 'Nå, det er bare afhøring, hvad har du, hvad skal du afhøres for?'. 'Der er noget der har tændt ild i det der'. 'Er du pyroman?'. 'Nej, slap af, vi har slukket ilden mig og Mehmet ' og så videre. 'Ja okay'. Så tog min mor med mig til politigården. Så sad vi der og snakkede om hvad der skete og så videre. [...] Så ved jeg ikke, jeg blev afhørt og så var der ikke noget specielt sådan. Min mor hun sagde til mig: 'næste gang der sker noget mellem dig og politiet, så er du færdig'.*

Interview Masoud & Changiz

Masoud og Mehmet blev altså beskyldt for at tænde ild i et kaninhus, selv om de ifølge Masoud faktisk havde slukket – eller forsøgt at slukke – ilden inden de forlod bålpladsen. Det er umuligt at sige noget om, hvad der faktisk er foregået, men under alle omstændigheder betød det for Masoud, at politiet involverede hans familie i sagen, noget der i sig selv var ganske skræmmende, fordi Masouds familie, ifølge Masoud, bestemt ikke ser gennem fingre med den slags. Som han fortæller historien slap han med nød og næppe fra at blive slået af faderen.

Andre af de unge fortæller om at blive udsat for fysisk vold, ikke af deres forældre, men, ifølge deres egne udsagn, af politiet. Jeg taler for eksempel med Ousamah og Abbas om deres forhold til politiet. Vi kommer ind i interviewet, netop som jeg spørger, om der er forskel på politifolk, og om der ikke er nogen af dem, der er 'gode nok':

SQJ: ...der er jo nogen af dem, der er flinke nok, ikke?

Ousamah: Mmm [...]

Abbas: Ja ja. Men der er også nogen, der slår jo. Når man bliver anholdt

SQJ: Er der det?

Abbas: *ja ja*

Ousamah: *Typisk når politiet, når du bliver anholdt af politiet, så er det altid chaufføren der er flink. Og så ham der sidder ved siden af, han er bare fuck, rigtigt fuck*

SQJ: *Hvad vil det sige, at de slår?*

Ousamah. *Mmm (bekræftende). Jeg har selv prøvet at få mavepumpning, altså nyreslag*

SQJ: *Okay?*

Ousamah: *Hvor jeg løb fra dem, eller sådan noget. Og så tager de mig alligevel. Og så får jeg bare nyreslag, og så kommer man ind i politibilen. Og så siger de til hunden, at den skal gå. [...]*

SQJ: *Og så får man noia på?*

Ousamah: *Ja... også når man er stiv mand. Tænk på, man er bange for at bevæge sig altså.*

Abbas: *Og især når det er os. Vi er lidt bange for hunde, forstår du? Vi er ikke danskere.*

SQJ: *Jeg er også totalt bange for hunde, så det har jeg på samme måde.*

Abbas: *Nå okay. Men vi er ikke opdraget med hunde, ligesom danskere er så.*

#### Interview Ousamah og Abbas

Som Abbas og Ousamah fortæller historien, påtager politifolkene sig selv at 'straffe' de unge for den ulydighed, de udviser ved eksempelvis at forsøge at stikke af fra politiet. Afstraffelsen er også på en subtil måde knyttet til etnicitet. Ifølge de unge udnytter politiet, at mange unge med ikke-vestlig minoritetsbaggrund ikke er opdraget med hunde og derfor er bange for hunde. Politiet får deres hunde til at gå, for at skræmme de unge - som en slags tillægsstraf. Det er ikke muligt at sige noget om, hvorvidt de unge faktisk er blevet slået af politiet, eller om der snarere er tale om en vis stramning og dramatisering. Men detaljen med hundene gør, at jeg vurderer de unges fortælling som havende et vist realitetsindhold, i hvert fald på dette punkt. Samtidig ved vi fra kriminologisk forskning, at politiet ofte påtager sig at 'straffe' unge lovovertrædere, så at sige, in situ. Finstad bruger begrebet *gadestraf* om denne form for straf uden for institutionelle rammer (2000).

Mens jeg lavede feltarbejde på Smedegården var nogle af de unge, der gik i klubben indblandet i en 'sag' med politiet. Der var en weekend opstået et slagsmål med et par etnisk danske drenge i en bus på vej til halvest i Vodskov. Onsdagen efter - 5/12 2001 - var politiet på besøg på Smedegården, og jeg talte efterfølgende med Nabil om episoden. Han var sur, fordi han stod til en bøde på 3000 kroner, og mente i øvrigt at han var uskyldig i politiets beskyldninger om at have 'slået brillerne af' en eller anden fyr i slagsmålet i bussen. Han fortalte også, at politifolkene gav ham tæsk, da de

samlede ham op efter episoden i bussen. Ifølge Nabil var det ikke folk fra det lokale politi, men derimod nogen 'helt nye' fra hundepatruljen.

Senere – da jeg den 21. september 2003 – interviewer Abbas og Ousamah, kommer vi ind på denne episode:

*Abbas: Kan du huske den aften, vi var på vej til Vodskov, dengang vi var yngre, der i bussen. Der blev jeg også anholdt. Jeg blev sendt med ind på politigården uden at have gjort noget.*

*SQJ: Hvorfor blev du anholdt?*

*Abbas: Det var fordi, nogen af vennerne de havde været oppe at slås, og så kom de op at slås i en bus. Så jeg fik også at vide, politiet de spurgte efter jer, dengang vi blev anholdt. Dengang vi blev anholdt så siger de til os 'hvor er alle de andre henne?'. Så siger vi 'der var ikke andre', det siger jeg til dem, så siger jeg 'det var ikke alle sammen der var med', du ved, 'vi gjorde ikke noget' og sådan noget. Og der var ingen vidner til at sige, vi gjorde noget. Vi gjorde heller ikke noget, du ved, det var bare buschaufføren, et eller andet med at en han taber brillerne, så sker der alt muligt pis. Så dem der de begynder bare at gå fra ham derhenne, og så begynder vi også bare at gå fra ham, ikke. Så politiet de kører efter os, så stopper de os, så er det der, vi fik tæsk af dem. Eller jeg gjorde jo ikke, for jeg løb. Jeg så, de andre få tæsk. Og de sender hundene efter os for det første, ikke, de sender fandme hundene efter os. Hvad skal vi gøre, vi er bange for hunde. Det første man reagerer det er, at vi løber, så vi løber, vi gemmer os bag ved et hegn. Så hunden den løber forbi os. Så når vi endelig bliver taget, de andre bliver taget, så får de tæsk. Så kommer jeg bare frem og siger til dem 'Heey, bare lad mig være', ikke. Okay, så spørger de os 'hvor er alle de andre'. Så siger vi til dem 'jamen vi kender ikke andre'. [...] 'Nå okay', men så blev jeg også anholdt, så kom jeg ind på politigården.*

*SQJ: Det var da sindssygt*

*Abbas: Jeg forstår ikke hvorfor de anholdt mig. Jeg fik heller ikke en skid for det, fordi jeg, efter det, der skete jo ikke noget efter det*

*SQJ: Fik du så ikke erstatning eller sådan noget?*

*Abbas: Nej, det giver de ikke. Og vi, min ven han havde blå mærker her, ikke, så fortalte han sin mor dengang han blev hentet, så viste hun det til politiet, at han havde fået slag. Men de gjorde ikke noget ved det.*

*SQJ: okay*

*Abbas: han havde et slag efter det. Den ene han havde fået bøjet ribbenene*

SQJ: *Sagde de heller ikke undskyld dengang I blev løsladt, eller sådan?*

Abbas: *nej, det [uhørligt] de ikke...*

Ousamah: *Nej, mand*

#### Interview Ousamah og Abbas

Når man ikke har politiets opfattelse af hvad der skete, er det problematisk at lave for bastante tolkninger på denne type fortællinger. At '*få tæsk*' er således et lidt upræcist udtryk, der kan dække over mange ting. Omvendt er det tydeligt, at de unge i deres fortælling oplever, at de bliver unødigt hårdhændet behandlet. Det fremgår også af historien, at de unge oplever at blive gjort kollektivt ansvarlige for handlinger, som er begået af enkeltindivider. I ovenstående episode er det – stadigvæk ifølge de unge – kun nogle af de unge, der har været oppe at slås, men det er dem alle, der bliver arresteret. Hvis det er rigtigt, fungerer etnisk/raciale kendetegn kombineret med køn og alder som et signal om tilhørsforhold til et bestemt kollektiv og mistænkeliggørelsen eller straffen er ligeledes kollektiv. Samtidig oplever de unge efter eget udsagn, at der ikke bliver undskyldt, når det viser sig, at de ikke havde noget med sagen at gøre. De føler sig derfor grundlæggende mistænkeliggjort og dårligt behandlet. Om de unge er helt så uskyldige, som de giver udtryk for, vil jeg afholde mig fra at vurdere. Sikkert er det imidlertid, at de i deres fortælling trækker på en genre, der grundlæggende handler om krænkelse og mistænkeliggørelse.

Det er imidlertid ikke alle politifolk, de unge har et anstrengt forhold til. Samtlige unge jeg har spurgt om det giver mig ret i, at der også er nogen betjente, der er flinke. Ansel-Henry & Jespersen (2003) viste på tilsvarende vis, at der kunne udvikle sig venskaber mellem unge og nærpolitiet i det konfliktpregede område, de undersøgte. I min undersøgelse ser det især ud til, at lokalpolitiet i Aalborg Øst og Bispehaven samt Aalborg Politis særlige ungeafdeling har et godt forhold til de unge.

#### 5.2.6 Delkonklusion

Overordnet viser analysen af othering i hverdagslivet, at etnisk/racial andenhed kommer til at få betydning i en række sammenhænge. Det gælder i skolen, i klubberne, i nattelivet såvel som ved møderne med den formaliserede sociale kontrol – politiet. Vi kan naturligvis ikke vide om alle de unges fortællinger er sande, men mange kan nok tillægges et vist realitetsindhold. Vi kan således tolke de unge mænds udsagn som fortællinger om en række påmindelser om anderledeshed. Det er

gennem de hverdagslige interaktioner, at de unge bliver gjort opmærksom på at de er anderledes – at deres selv er knyttet til etnisk/racial andenhed, og at betydningsfulde andre iagttager dem gennem et etnisk/racialt tolkningsskemata. Således produceres og reproduceres etnisk forskellighed i hverdagslivet. De unge mænd, jeg har færdedes iblandt, synes i vidt omfang at acceptere præmissen om etnisk/racial andenhed. Jeg har således spurgt nogle af de unge, som er interviewet, hvorvidt de opfatter sig som danskere. Samtlige der har fået spørgsmålet svarede afkræftende. Og selv om de, som vi så i delafsnittet om othering i forskningsrelationen, påberåber sig normalitet, påberåber de sig ikke danskhed. Som vi senere skal se, forholder de unge sig imidlertid ikke passivt til den måde de bliver positioneret på. Snarere iværksætter de strategier, der gør det muligt at kapitalisere på netop denne positionen som den etnisk/raciale anden ved at gå ind i de betydninger, der latent knytter sig til denne position.

Det skal også nævnes, at påmindelserne om etnisk/racial forskellighed fortættes i ovenstående afsnit. Dels fordi det er det jeg har spurgt om i mine interviews, dels fordi det er det, jeg har analyseret frem af materialet. Vi må således fastholde, at der godt kan findes former for socialitet og sociale arenaer, der *ikke* er fulde af påmindelser om andenhed. Familien og de unge mænds subkultur kunne være eksempler på sociale arenaer, hvor man ikke bliver reduceret til dette træk.

Sport kunne være et andet eksempel. Jeg har ofte stået og betragtet de unge mænds fodboldspil på Smedegården og Fristedet. Med fare for at fremstå naivt asociologisk forekommer det mig, at under de mest intense faser af fodboldspillet, som når bolden hamres i mål efter et særligt elegant opspil, kommer kroppen til stede i nuet på en sådan måde, at etnisk/racial forskellighed sættes i parentes eller helt glemmes.



### **5.3 Analyse Delafsnit 3. Kønnen hverdagspraksis.**

I de foregående afsnit har jeg analyseret de otheringprocesser, der i hverdagslivet finder sted blandt de unge mænd, jeg har færdedes blandt. Jeg har vist, hvordan de unge i et samspil med omgivelserne kommer til at forstå sig selv som anderledes. I næste analytiske delafsnit viser jeg, at der foregår kulturelle processer, som sætter de unge i stand til at kapitalisere på deres andenhed. Eller udtrykt anderledes: Hvordan de unges måde at iscenesætte maskulinitet kan forstås som en måde at kapitalisere på othering på.

I dette analytiske delafsnit vil jeg forholde disse analyser til et meget væsentligt spørgsmål, nemlig hvordan eller hvorvidt den kulturelle bearbejdning, der foregår, præger de unges måde at tænke og praktisere køn. Man kan også formulere dette spørgsmål som en bevægelse hen imod afklaring af, hvorvidt der først og fremmest er tale om en distinkt stil og iscenesættelse, og om hvorvidt denne iscenesættelse modsvares af konkret praksis over for konkrete kvinder og piger. Svaret er, at der bestemt er situationer, hvor de unge mænd opfører sig usympatisk over for kvinder og piger, men at der også er en lang række episoder og fortællinger, der går helt på tværs af den maskuline stil.

Som i delafsnit 2, *Fortællinger om hverdagsliv og othering*, er der knyttet metodiske problemer til, hvilken status de unge mænds udsagn kan tillægges. Som jeg, som nævnt, senere vil uddybe er det således en vigtig pointe i denne afhandling, at disse unge mænd kapitaliserer på othering ved delvist at appropriere de stereotype forestillinger, der allerede findes om dem. Og dette gælder måske særligt i forhold til køn. Det betyder også, at de ofte kommer til at foretage en selvfremstilling, der synes at bekræfte disse forestillinger. Det er derfor særligt vigtigt her at skelne mellem stil og praksis, og at gøre selve den måde de unge fremstiller sig selv på til genstand for analyse, frem for at tage den for pålydende. Eller for at udtrykke det på en anden måde: Når der allerede findes stereotype forestillinger om disse unge mænd, og når de bruger selv samme stereotype forestillinger til at iscenesætte sig med, ligger der en særlig metodisk fare for at ende med at reificere disse forestillinger, fordi det man ser og får fortalt ude i feltet, for en umiddelbar betragtning faktisk *ligner* stereotypen – med mindre man altså tænker igen og insisterer på en *analytisk* skelnen mellem praksis og stil.

Et forsøg på at skelne det, der er stil, er derfor en vigtig ambition i nedenstående afsnit. Denne skelnen er naturligvis ikke uproblematisk. *For det første* fordi stil ikke klart kan adskilles fra praksis, ja faktisk kunne man tale om stil som stilistisk praksis. *For det andet* fordi, de unge, når de taler om deres praksis, samtidig konstruerer stil. Man må imidlertid alligevel forsøge at skelne

analytisk, blandt andet ved at forholde sig skeptisk til de unges fortællinger om praksis. Der udover har jeg selv i løbet af mit feltarbejde iagttaget de unges praksis i de klubber og projekter, jeg har besøgt. Jeg kan derfor sige noget om praksis, men naturligvis med det ganske vigtige forbehold, at mine iagttagelser er begrænset til en bestemt, afgrænset kontekst.

### 5.3.1 Kønspolitiske positioneringer

Først vil jeg fremlægge en episode, der umiddelbart kunne se ud til at bekræfte de mest essentialistiske forståelser af de unge mænds kønnethed. Episoden finder sted i Sjakkets skole:

Diskussionen glider over på religiøsitet og islam.

Yasmin siger: *'Her i Danmark er det kun en tredjedel der er muslim, altså rigtig muslim. Man kan ikke være rigtig muslim i det her land [...] Det er især drengene, der er de slæmmeste. Fordi de fleste piger jeg kender, det er sådan noget med at de ikke må gå ud og sådan noget. De må ikke gå i byen og sådan noget.'*

John svarer: *'Det er også det der er problemet, eller nogen synes det er et problem'*

*'Hvad synes du?'*, spørger Birgitte Yasmin.

*'Jeg synes det er fuckt up'*, svarer Yasmin

*'Jeg synes det er godt nok'*, siger Yasir.

De to begynder at diskutere.

*'Man kan ikke være rigtig muslim i det her land'*, gentager Yasmin

*'Jo man kan så'*, siger Yasir og fortsætter, *'min søster, hun går lige frem og tilbage fra arbejde, hun går ikke ud eller sådan noget'*

*'Det er også fordi, I er 5 brødre der holder øje med hende'*, siger Yasmin.

*'Ja, det er sådan det skal være'*, siger Yasir.

*'Din familie er også meget religiøs'*, siger Birgitte henvendt til Yasir, *'det prioriterer de'*

*'Ja'* siger Yasir og tilføjer, *'min mor har lige været i Mekka.'*

Sjakket tirsdag 17/2 2004

I episoden bekræfter Yasir tilsyneladende sin tilslutning til en praksis, hvor mænd nidkært vogter kvinder og sørger for, at de ikke færdes i det offentlige rum, med mindre det er begrundet med et konkret nødvendigt formål. Vi får også at vide, at Yasirs familie er religiøs og koblingen mellem

religiøsitet, etnicitet og holdninger til køn ligger lige for. Imidlertid ligger der mere i situationen. Yasir provokerer således Yasmin, og han gør det i en situation, hvor der er et helt bestemt publikum til stede: to etnisk danske lærere – en kvindelig og en mandlig – og jeg, der sidder som observatør i klasselokalet. Ydermere opstår diskussionen i en bestemt undervisningskontekst. Den vokser således ud af en diskussion af Kierkegaards filosofi, som lærerne har fremstillet som om den opererer med tre mennesketyper. En af disse mennesketyper er den religiøse, og det er det, der giver Yasmin inspirationen til at begynde at tale om religiøsitet og Islam. Faktisk er der gået et helt forløb forud for, at Yasir erklærer sig som tilhænger af kønssegregation og mænds kontrol med kvinders kroppe. Skoletimen er indtil Yasir og Yasmins diskussion forløbet sådan her:

I dag skal de unge åbenbart undervises i filosofi. Der er Kierkegaard på programmet.

Birgitte har downloadet nogen sider fra nettet, som hun udleverer til de 3 elever der er til stede: Yasmin, Yasir og Petra. Det er en lidt kompliceret tekst Birgitte læser op. Mens hun læser op sidder Yasir og nærmest laver en slags ekkoer, som gør nar med teksten. Når hun siger filosoffer siger han '*stoffer*', når hun siger Kierkegaard siger han '*Kærgård*'. Han siger ordene med en speciel, påtaget lidt babyagtig stemme.

De har åbenbart haft om Søren Kierkegaard dagen forinden og John forsøger sig med et par spørgsmål, som velsagtens skal opsummere og repetere det, de allerede har lært.

'*Hvem er Søren Kierkegaard?*', spørger John.

'*Det er ham fra kirkegården*', siger Yasir og griner

'*Hvem er Søren Kierkegaard?*', forsøger John igen

'*Søren Kærgård*', siger Yasir og griner

John prøver igen og Yasir svarer igen '*Søren Kærgård*'

Når han siger disse ting griner han, mens han samtidig kigger rundt i klassen. Jeg tolker det sådan, at han lige tjekker, at de andre er med på den, og synes det er sjovt.

'*Hold nu op*', siger Birgitte. Hun siger det på en kærlig måde, men så man samtidig ikke er tvivl om at hun mener det. '*Okay*', siger Yasir.

Nu er det Yasirs tur til at læse op. Han læser teksten hakkende. Han kan lige læse den, men skal helt tydeligt stave sig igennem mange ord, ligesom det skinner tydeligt igennem, at der er mange af ordene, som han ikke forstår. Nogen gange må John simpelthen fortælle ham, hvad der står ved de sværeste ord. Ordet filosof har han svært ved. Han vil have, at det skal hedde en filosof [ligesom en automekaniker eller en lærer].

Midt i at han sidder og læser op spørger Yasmin, om der er en der har ild. Yasir holder en pause i læsningen og kaster sin lighter over til hende. Da hun har tændt sin smøg kaster hun den tilbage. *'du skylder mig fem kroner. Du har brugt halvdelen af min gas'*, siger han, idet han får den igen og putter den i lommen.

*'Du sidder lige og læser om Søren Kierkegaard'*, siger Birgitte. Kærgård, siger Yasir og læser videre. Da han er færdig siger Birgitte nogen ting til ham om teksten [har glemt præcis hvad]. *'Ja, Ja'* og *'nårh Ja,'* svarer han i en tone, der næsten demonstrativt viser, at han ikke har hørt efter. Han timer det sådan, at han næsten har svaret, inden hun er færdig med sin sætning [i en vis forstand kunne han lige så godt sige: I dont care, la' mig være i fred. Det virker på samme måde. ]

*'Det er virkelig vigtigt at du får alle endelser med, ellers misforstår du teksten'*, siger hun. *'Jo jo'*, siger han i samme ligegyldige tone. Som et lille barn, der lader som om det har forstået noget for at slippe for videre tiltale. Men samtidig en lille smule karikeret, tror jeg nok.

Birgitte siger en eller anden sætning mere, hvor ordet Kierkegaard indgår. *'Kærgård'* siger Yasir igen. *'Nu skal du ikke være sjov mere i dag'*, siger Birgitte. *'Nej'*, siger Yasir og griner, idet han kigger rundt i klassen.

Birgitte rejser sig op og forsøger at få en snak eller diskussion i gang om Kierkegaard. Hun prøver at spørge de unge om nogen ting. Det lykkes bare ikke rigtig. Midt i det hele rejser Yasir sig og nærmest danser gennem lokalet, forbi Birgitte og ud på toilettet. Imens han er ude beder Birgitte Petra om at læse beskrivelsen af Kierkegaards 3 mennesketyper fra det papir, hun har udleveret.

Sjakket tirsdag 17/2 2004

Analysen i den samlede skolekontekst er Yasirs tilslutning til mænds vogtning af kvinders kroppe mere kompliceret, end en forsimplet fokus på religion og etnokultur ville tilsige. Han befinder sig således i en situation, hvor han i relativt lang tid har forsøgt at sabotere undervisningen, måske fordi han har svært ved at se, hvilken relevans Søren Kierkegaard har for hans liv, måske fordi han gerne vil noget andet. Han er desuden blevet påbudt at læse en tekst højt, som han har svært ved at læse, vel at mærke med en hel del tilhørere. Dette ansigtstab har han håndteret ved efterfølgende at optræde provokerende og påtaget barnligt over for den kvindelige lærer.

Således er tilslutningen til den patriarkalske kønspraksis i situationen en foreløbig kulmination på en serie af provokationer og forsøg på at afspore undervisningssituationen. Man kan således tolke Yasirs udtalelse *'Ja det er sådan det skal være'*, som en åbenlys provokation, idet den falder lige efter Yasmins problematisering (*'Det er også fordi I er 5 brødre, der holder øje med hende'*). At blive fremstillet som illegitim på den måde, for blot at tage den illegitime position, man bliver tilbudt, til sig, kan dårligt opfattes som andet end en provokation, især når man påtænker, at Yasir taler op imod en dansk egalitær kønsdiskurs, noget han helt sikkert godt ved. Samtidig er det Yasirs position som etnisk/racialiseret ung mand, der bliver den position Yasir provokerer fra. Han har tidligere i episoden forsøgt at gøre sig barnlig og altså provokere fra en position, der er relateret til alder. Men han skifter nu til en position, der fremhæver den etnisk/raciale fremmedhed. En tolkningsmulighed er knyttet til dagens pensum: At beskæftige sig med Kierkegaard kan betegnes som at beskæftige sig med et dansk nationalsymbol. En for længst afdød filosof, hvis berettigelse i skolens obligatoriske pensum blandt andet er hans karakter af nationalsymbol. At blive tvunget til at beskæftige sig med en afdød, hvid, dansk filosof – et dansk nationalsymbol - der beskæftiger sig med problemstillinger, de unge formentlig skal gøre sig umage for at finde relevante for deres eget liv, understreger måske oplevelsen af etnisk/racial fremmedhed. I hvert fald er det den etnisk/racialt fremmedes position, Yasir vælger at provokere fra.

Hvorvidt Yasir så faktisk mener det, han siger, er et vanskeligt spørgsmål. Måske tolker og forstår han først og fremmest sig selv som etnisk minoriseret i situationen og svarer dermed ud fra de holdninger, der er knyttet til den del af hans selv. Dette udelukker ikke, at han på andre tidspunkter siger, og reelt mener, noget andet, når det er andre dele af hans selv, der interPELLERES. I hvert fald giver Yasir i mit senere interview med ham udtryk for en anderledes og mere nuanceret og pragmatisk position.

Eksempelvis siger han om kæresteforhold: *'Altså hvis man er kærester, så, og hun kan lide ham som, altså som, forholdet ik' os', så skal hun også høre på ham, hvad han siger. Og høre på hende. Og så enes, på en måde.'*

Når det gælder ægteskab er Yasir tilsyneladende optaget af at følge det, han opfatter som familiens traditioner. Han vil gerne giftes med en dansk pige, men hun skal helst konvertere til islam *'bare sådan stille og roligt'*. Han vil helst have, at hun skal gå med tørklæde: *'Altså selvfølgelig, jeg vil gerne have min dame er dækket til, jeg vil ikke have at min dame går med nederdel på gaden og med... hvor man kan se hendes patter og alle mulige ting fremme. Altså det gider jeg ikke, jeg vil*

*gerne have min dame dækket til*'. På den anden side kan hun sagtens gå i almindeligt tøj, bare det ikke er for kort.

Han vil også gerne have, at de begge arbejder, men hvis der kommer børn, vil Yasir helst have, at det er hans kone, der går hjemme og passer børnene, fordi: *'Jeg kan sagtens lige rydde op i mad og alle de ting, give dem mad og skifte tøj. Det kan jeg sagtens. Men altså jeg er ikke så meget til børn, sådan så jeg kan finde ud af børn. Det er nok mest damer, der kan finde ud af det, så. Jeg synes det, det vil være bedst med en pige, en dame, så.'* Yasir synes også, det er *'meget godt'*, at det mest er hans mor og søster *'der har styr på huset'*.

Yasirs position i interviewet er måske ikke ligefrem kønsequalitær, men den er betydelig tættere på en dansk ligestillingsdiskurs end på den position, han artikulerer i skolen. Vi kan udtrykke det på den måde, at han *'strammer den'* i skolen, mens hans position i interviewet er meget mere pragmatisk og moderat. Det ville være en autenticistisk regression at formulere det sådan, at det er den ærlige og ægte Yasir, der kommer frem i interviewet, mens Yasir spiller en kunstig rolle i episoden på skolen – eller omvendt, at udtalelserne i klasseværelset er udtryk for de sande holdninger, mens interviewets udsagn blot er kulturelt legitime svar. Snarere er der nok tale om, at Yasir gennem socialiseringen i familien og gennem en opvækst i det danske samfund og skolesystem kender til - og mere eller mindre bevidst er i stand til at pendle mellem - forskellige diskurser om køn. Og at han måske selv kan se det fornuftige i flere forskellige, delvis modstridende, opfattelser. Hvad der artikuleres handler således om situationen, og om hvordan man interPELLERES. InterPELLERES man som indvandrer i en skolesituation, man ikke bryder sig om, fordi den opleves som uvedkommende og er en arena for sociale nederlag og ansigtstab, er det en mulighed at tage identiteten som indvandrer på sig og benytte den som et afsæt for kønspolitiske provokationer. På samme måde gælder det, at de andre unge mænd i interviewsituationen giver udtryk for holdninger der, om end de ikke er entydige, alle peger i retning af en modereret traditionalisme, en pragmatisk holdning der på en gang rummer det traditionelle og gør det til genstand for forhandling.

I interviewet med Ousamah og Abbas snakker vi om forskellen på udenlandske og danske piger. Vi snakker om, at mange udenlandske piger ikke *'kommer ud til fester og du kommer ikke til at se hende sådan ud over skoletiden'* (Ousamah), men at der er nogen *'der er sådan sluppet løs fra deres familier af de muslimske piger, det har vi oplevet. Men det er heller ikke så mange'* (Abbas). Abbas kan *'godt blive sur'* over, at de muslimske piger ikke følger det, han måske opfatter som traditionen, mens Ousamah er mere pragmatisk:

*Jeg synes man skal give den frihed som de nu skal have. Og ud over det, så skal der jo være meget. Altså med den frihed hun får så skal de jo også stole på hinanden, og hun skal overholde tiden og sådan noget. Men på den anden side er det jo også forældrene der bestemmer som regel. Og [troen?] der bestemmer over forældrene, derfor er det jo svært at sige hvad der er bedst for dem og hvad der er dårligt for dem*

Interview Ousamah og Abbas

Ousamah og Abbas tilslutter sig forståelser af køn, der kan betegnes som relativt traditionelle, men på den anden side er de enige om, at *'det er lidt for meget'*, da jeg i billedmappen viser dem et billede af en afghansk kvinde, der er helt dækket til, også for ansigtet; for som Abbas bemærker, kan man jo næsten slet ikke se øjnene.

Musse synes, det er langt ude med tildækkede kvinder. Når han ser nogen, griner han og kalder dem *'ninja'*.

Da jeg taler med Ahmed om kønsarbejdsdeling siger han først, at det *'bare er snak'*, når man tror, at indvandrere lever på en anden måde end danskere. Han svarer også bekræftende, da jeg spørger om han *'godt kunne tænke sig, at det var sådan, at man var lige kvinden og manden, lige sådan'*. Men så følger denne passage:

Ahmed: *ja. Man har nogen gange hver sit arbejde. Vaske op og sådan noget, det er jo ikke mandens arbejde. Det er kvindens. [...] og sådan noget det er mest manden ikke, damen hun skal også have lov selvfølgelig*

SQJ: *Hvad med sådan noget som at lave mad?*

Ahmed: *[uhørligt] kvinder også der laver maden*

SQJ: *Men vil du også gerne have det sådan når du bliver voksen at det er kvinden der vasker op og laver mad og sådan noget?*

Ahmed: *Det tror jeg også kvinden hellere vil altså*

Tahir forholder sig, som vi allerede har set i prologen, problematiserende til min måde at spørge ind til arbejdsdeling i hjemmet på, og han siger, at han selvfølgelig ikke vil leve som sine forældre, når han bliver gift. Samtidig forholder han sig til den måde forældrene organiserer sig på, som om det

er noget naturligt, f.eks. siger han, at *'min lillebror hjælper selvfølgelig ikke min mor med at lave mad'*.

I interviewet med Nadim kommer vi kun indirekte ind på familiens kønnede traditioner. Det viser sig, at Nadim har en søster på 15. Jeg spørger, om hun skal til at gå i klub, og denne passage følger:

Nadim: *Nej, hun har også sådan skole hun skal passe. Hun går meget op i hendes skole også.*

SQJ: *okay, så hun laver lektier?*

Nadim: *Ja*

SQJ: *Er mest derhjemme og sådan noget?*

Nadim: *Ja, og så nogen gange der er hun sammen med sine veninder. Men ellers er hun bare derhjemme.*

SQJ: *okay... er det også noget dine forældre de helst gerne vil have eller...*

Nadim: *Ja de vil gerne...*

SQJ: *...må hun gerne ligesom dig gå i klub og sådan?*

Nadim: *Nej de vil helst have hun bliver hjemme... og sådan. Det er jo sådan muslimske piger, de skal bare helst blive hjemme indtil de bliver 18 og sådan*

SQJ: *Ja, det var også det jeg tænkte på. Synes du det er godt ... eller er du ligeglad med det, eller hvad tænker du om det, sådan?*

Nadim: *Jeg er sådan lidt ligeglad. Hun har det fint nok, som hun har det nu, vel. Der er jo heller ikke nogen af hendes veninder der går heroppe...*

SQJ: *nej det er der vel ikke*

Nadim... *de er jo alle sammen hjemme. Så er hun også hjemme hos dem nogen gange, så jeg tror heller ikke hun gider at gå heroppe, for der er ikke nogen hun kender, der går heroppe næsten.*

Interviewet med Isaam og Mehmet ligner meget interviewet med Nadim, hvad angår synet på søstrenes frihedsgrader:

SQJ: *Hvad synes I om det der med, at pigerne de er derhjemme i familien, jeres egne søstre?*

Isaam: *Jeg synes det er godt*

Mehmet: *Jeg synes det er fint nok, fordi... hvad skal man lave, moren hun...*

Isaam: *Hvad skal en pige lave uden for? Altså her mellem, der er tusind drenge, der hele tiden bare går rundt og. De hele tiden, de ryger og sådan noget*

Mehmet: *Sidder og ryger smøger, sidder og snakker og sådan noget. Så...*



SQJ: *Det er bedre for dem?*

Mehmet: *Ja. På en måde, de må gerne komme ud, men ikke sådan, at de er langt væk fra huset.*

Isaam: *ja lige præcis*

Mehmet: *bare sådan, at de er tæt på*

Isaam: *De kan bare gå rundt foran huset*

Mehmet: *og at de snakker med nogen veninder, sådan, eller de tager hjem til nogen veninder, sidder og snakker med dem og hygger sig, og hvis de skal hjem der ved klokken 10 eller sådan noget, så går en af deres brødre bare hen og henter dem...*

SQJ: *Så følger dem hjem sådan?*

Mehmet: *Ja, fordi i vores, vores land, eller sådan muslimsk religion, der er det man siger, at hvis ens pige, ens barn, går, så tror man, at hun laver alt muligt. Og at alle drengene vi sidder og kigger på hende og snakker om hende og sådan noget.*

Senere i interviewet giver Isaam og Mehmet udtryk for, at de synes, at '*det er godt*', at piger går med tørklæde, men at de ikke kunne finde på at tvinge deres fremtidige koner til det. Isaams begrundelse er teologisk, idet han mener, at det kun indgår i konens regnskab med Allah. Begge unge mænd fortæller, at deres forældre helst vil have dem gift med en fra deres egen etniske gruppe. De unge mænd problematiserer ikke dette, registrerer det nærmest blot som en uproblematisk præmis. Mehmet begrundet dette med, at '*grunden til, at alle forældre siger at man ikke skal blive gift med en dansker, det er, at de bare kan finde på at slå op med en*'. Ifølge Isaam og Mehmet er det altså af hensyn til sammenhængskraften i ægteskabet, at forældrene ikke er glade for, at man gifter sig med en dansker.

Når jeg kan finde relativt mange eksempler på henvisning – og en vis grad af tilslutning – til det, de unge mænd måske opfatter som deres forældres kulturelt betingede opfattelser af køn, hænger det måske til dels sammen med den metodiske otherings problematik. Det kan således delvist forklares med, at de unge i interviewene er blevet interPELLeret som, og har påtaget sig rollen som, en slags etniske ambassadører, hvorfor de ikke finder det betimeligt at forholde sig kritisk til forældrenes livsformer. I den forstand er der måske til dels tale om, at de unge udfører en form for impression management på vegne af de etniske grupper og familier, de indgår i. Dette er imidlertid kun en delvis forklaring. Blandt andet fordi disse eksempler på henvisning – og en vis grad af tilslutning – til det de unge mænd måske opfatter som deres forældres kulturelt betingede opfattelser af køn også optræder i de interviews, som efter min vurdering i mindre grad var præget af othering. Der er således måske også tale om, at de unge faktisk har en vis accept af det de opfatter som deres

forældres (etno)kultur (Larsen 1992), selv om man naturligvis kan – og skal – problematisere den opfattelse, at denne kultur blot overtages eller arves i en på en gang fastlagt form (Prieur 1999, 2004). Samtidig skal det nævnes, at en del af de spørgsmål, der stilles, i høj grad har en hypotetisk og intellektualiserende karakter. De unge spørges således om deres holdninger til et fremtidigt ægteskab, som ikke findes endnu. Med disse forbehold kan vi alligevel forsigtigt nærme os den konklusion, at de unge tilslutter sig noget, der kan betegnes som en modificeret og forhandelbar traditionalisme. De tilslutter sig det traditionelle, men er også pragmatiske – åbne for forhandling og modifikation.

### **5.3.2 Hverdagspraksis overfor jævnaldrene piger**

Men hvordan ser det ud med den konkrete praksis over for jævnaldrene piger – kærester og venner? Her er det vanskeligt at sige noget entydigt, blandt andet fordi jeg har meget begrænset indsigt i den praksis, der foregår uden for de institutioner, jeg har besøgt. Man kunne i princippet gisne om, at de unge mænd ofte har en misogyn praksis, når de er uden for institutionernes kontekst. Det er imidlertid svært at se formålet med sådanne gisninger, ud over at fast- eller opretholde gyldigheden af en doxisk a-priori opfattelse, som det empiriske materiale ikke bekræfter. Eller at holde de unge mænd kollektivt ansvarlige for handlinger udført af andre unge mænd i andre kontekster og på andre tidspunkter; unge mænd som alene har det til fælles med de unge mænd, som jeg har undersøgt, at de deler tilskrevet kategorialt tilhørsforhold<sup>38</sup>. Snarere vil jeg fastholde, at jeg principielt ikke kan sige meget om de unge mænds praksis uden for institutionerne. Jeg kan imidlertid sige, at mens unge mænd af denne kategori ofte skildres som om de tit og ofte opfører sig nedsættende overfor især etnisk danske piger, er der meget få iagttagelser af denne type praksis i mit observationsmateriale fra klubberne. Og det skyldes vel at mærke ikke, at jeg har undladt at søge efter dem – tværtimod, var jeg i tidlige faser af forskningsprocessen meget orienteret mod at dokumentere 'hypermaskulinitet' og misogyni i ord såvel som i praksis.

Den smule jeg kan sige om praksis uden for de ungdomsklubber og ungeprojekter, jeg har besøgt, peger mod en temmelig stor differentiering. Nogle unge mænd er således voldelige og dominerende overfor eksempelvis kærester. Andre er ikke.

---

<sup>38</sup> Det ville således eksempelvis være problematisk, at holde de unge mænd jeg har undersøgt ansvarlige for de gruppevoldtægter, som på andre tidspunkter og i samme eller andre områder er foretaget af unge, der tilfældigvis befinder sig i samme kategori. At befinde sig i samme tilskrevne kategori – eventuelt i samme lokalitet – som en voldtægtsforbryder implicerer ikke kollektivt skyld eller ansvar. I forlængelse heraf ville det også være en grov patologisering at opstille en analyse af de unge mænds kollektive kultur, der skulle pege frem mod at forklare disse voldtægter. Overgrebenes alvorlighed til trods er der tale om helt ekstreme undtagelser. Og det forekommer urimeligt at forklare ekstreme undtagelser med almene kulturtræk i en gruppe eller subkultur.

Når de unge mænd har relationer til piger, de ikke er i familie med, er det i vidt omfang danske piger. Det skyldes måske ikke så meget, at de danske piger fremstår som særligt attraktive, men snarere, at det simpelthen er dem, som er til stede i det lokale ungdomskulturelle rum. Piger og unge kvinder med etnisk minoritetsbaggrund har jeg mødt relativt få af i mit feltarbejde, og generelt lader de ikke til at være en del af de unge mænds horisont, især ikke når det gælder erotisk-romanstiske relationer. Faktisk er de så usynlige for nogle af de unge mænd, at det får Mehmet og Isaam til at sige, at der slet ikke findes piger i Bispehaven:

SQJ: *Hvad hedder det, vi springer lidt i det igen, hvordan er jeres forhold til piger?*

Mehmet: *piger?*

SQJ: *Ja, de der venner i går sammen med ikke, det er kun drenge eller hvad?*

Isaam: *Ja, herude der er der ikke piger*

Mehmet: *Herude i bispehaven, der er der kun drenge ...*

SQJ: *Det kan da ikke passe?*

Mehmet: *..., der er ikke så mange piger*

Isaam: *Jo*

SQJ: *Alle sammen må sgu da have en søster?*

Mehmet: *jo jo, jo, jo sssh*

Isaam: *Men det er mere, de er jo så muslim, de er ikke som de danske piger, som hele tiden må være udenfor og sådan noget.*

SQJ: *Så de er derhjemme, pigerne?*

Isaam: *Ja, det er min søster i hvert fald*

Mehmet: *Ja, også mine søstre. De sidder derhjemme, hjælper moren...*

Isaam: *Ja lige præcis*

Mehmet: *Hvis der er noget der skal handles, så kan de lige gøre det hurtigt. Der er også nogen piger, men de arbejder, det er sjældent man ser dem, sådan 'hej' (utydeligt)*

For de unge mænd er de etniske minoritetspiger ikke en del af deres horisont. De findes (næsten) ikke. En kulturel praksis med at holde pigerne ude af det offentlige rum, som både Mehmet og Isaam i øvrigt tilslutter sig i interviewet, gør pigerne usynlige i hverdagen. Men måske er det ikke helt så simpelt alligevel. For under interviewet fortæller Mehmet, at han selv er kæreste med en arabisk pige. Hans egen mor ved det, selv om det ikke er noget de sætter ord på, og hendes mor har også vidst det, men tror, at forholdet er stoppet. Erotisk-romantiske relationer til piger med

minoritetsbaggrund findes altså<sup>39</sup>, men de er måske helt eller delvist tabuiserede både i forhold til forældre og i forhold til de andre unge mænd. I hvert fald kommer oplysningen om Mehmeds forhold til den arabiske pige som en overraskelse for Isaam under interviewet, selv om Isaam og Mehmed, så vidt jeg kan vurdere, ser hinanden næsten dagligt og er del af den samme løst strukturerede drengegruppe.

For de fleste af de unge mænd i mit sample, der har kærester, er der imidlertid tale om etnisk danske piger. Bassem er et eksempel. Han fortæller, at hans forældre helst vil have, at han bliver gift med en muslim, fordi hans ældre brors ægteskab med en dansker ikke gik godt. Bassems kæreste er imidlertid dansker. Han og hans forældre har en slags implicit aftale om, at Bassem ikke nævner kæresten, og at forældrene til gengæld ikke kommenterer forholdet, selv om de godt ved, at det findes:

SQJ: *Så det er sådan noget med at dine forældre de ved det godt, men I har bare sådan, I er sådan enige om ikke at snakke om det?*

Bassem: *Ja, lige præcis*

SQJ: *Hvordan synes du det er?*

Bassem: *Det ved jeg ikke, jeg vil da gerne have hende hjem til mig og sådan noget, men jeg kan forstå, at de ikke vil have, at jeg har det*

SQJ: *Så det respekterer du?*

Bassem: *Ja selvfølgelig. Jeg må bare være hjemme ved hende.*

Bassem har et ambivalent forhold til denne ordning. På den ene side overholder han den af respekt for sine forældre, på den anden side er han ked af, at han ikke kan tage sin kæreste med hjem. Der er imidlertid intet i den måde eksempelvis Bassem taler om sin kæreste på, der peger i retning af, at det skulle være et forhold præget af hans dominans.

Man kan imidlertid finde mange eksempler på misogyni og diskursiv maskulin dominans i de ting, de unge mænd *siger* om jævnaldrene piger i en række sammenhænge.

Abbas siger eksempelvis en dag, som vi skal vende tilbage til senere, at han er en '*player*', at han '*scorer så meget*' og at han og hans venner har en regel om, at man er '*svans*', hvis man '*er sammen med en pige og så vi ikke knepper hende første gang*'. (se feltnote fra Smedegården torsdag 4/9 2003, side 273-274).

---

<sup>39</sup> Elg viser at unge etniske minortietskvinder ofte har hemmelige romantisk-erotiske relationer før ægteskabet, og at en del af dem er seksuelt aktive (2005).

Som vi skal vende tilbage til senere, finder jeg det særdeles plausibelt at læse Abbas' udsagn i samtalen som en form for selviscenesættelse eller indtryksstyring. Der er åbenlyst tale om 'blær' - næsten ironisk overdrevent blær - når han for eksempel foreslår, at han skal omtales som 'kongen'; og det er på ingen måde sikkert, at han har sex med så mange piger, som han forsøger at give indtryk af. Derudover refererer Abbas til tvungen heteroseksualitet inden for drengegruppen. Det at fortælle sig selv frem som en person, der er heteroseksuelt aktiv er således en måde at konstruere heteroseksuel maskulinitet på - at demonstrere på, at man ikke er 'svans' - mere end det kan tages for pålydende som en beskrivelse af faktiske hændelser.

I mit interview med Ahmed kommer vi på tilsvarende vis ind på påberåbelse af heteroseksuel praksis som en måde at fortælle sig selv frem som heteroseksuel ung mand:

SQJ: *Er du nogen gange sammen med piger sådan?*

Ahmed: *Ja ja*

SQJ: *Altså bare kysser og sådan noget en aften?*

Ahmed: *Det kan jeg også godt finde på. Ellers så er man jo bøsse, hvis man ikke vil have nogen piger, jo*

SQJ: *Er du tit det?*

Ahmed: *Hvad for noget? stille og roligt*

SQJ: *Synes du der er forskel på indvandrerpiger og danske piger?*

Ahmed: *Der er lidt forskel,*

SQJ: *Hvad er det for en forskel?*

Ahmed: *Nogen af dem er smartere end den anden, og nogen gange er de andre smartere end den anden. Prøver at vi vise sig over for hinanden, og nogen af dem de er bare ludere. Det er det samme næsten, ikke. Nogen af dem de prøver bare at gøre sig bemærket, på hver sin gruppe.*

SQJ: *Hvad mener du, når du siger, at nogen af dem bare er ludere?*

Ahmed: *Sådan nogen der render rundt og er sammen med folk, højre og venstre og så når de kommer hjem, tænker de ikke over, hvem de var sammen med*

I interviewsekvensen siger Ahmed således, at han kan godt kan 'finde på' at være sammen med piger. Men da jeg spørger ham, om det sket tit, svarer han med et moderat, og måske afvigende, 'stille og roligt'. Måske er Ahmed bare genert. Men det kan også være, at Ahmed slet ikke er så aktiv på det romantisk-seksuelle område, som han forsøger at få det til at lyde. Eller ikke aktiv

overhovedet. Derefter spørger jeg til Ahmeds opfattelse af forskelle på indvandrerpiger og danske piger. Det er ikke umiddelbart let at holde rede på Ahmeds svar, men i hvert fald får han sagt, at *'nogen af dem de er bare ludere'*, hvilket betyder, at de *'render rundt og er sammen med folk, højre og venstre, og så når de kommer hjem, tænker de ikke over, hvem de var sammen med'*. Hvorvidt betegnelsen luder refererer specifikt til nogle piger *med etnisk dansk baggrund* eller blot til nogle piger *generelt* er det svært at sige noget om. Men i hvert fald får Ahmed sagt, at han betragter nogle piger som ludere. Hvad det betyder for hans samvær med konkrete piger – hvis det betyder noget – er det svært at sige noget om. Men jeg har *aldrig* hørt Ahmed kalde pigerne på Sjakket ludere. Senere i interviewet tager Ahmed i øvrigt afstand fra vold mod kvinder, idet han siger, at han aldrig har slået på en pige, og at der skal meget til, før han vil gøre det.

Abed fremstiller sig, i en af de episoder jeg har overværet på Sjakket, på en måde, der minder om Abbas':

I en af skolepauserne sidder jeg sammen med Abed, mens han chatter på en af dating siderne. Dette er helt klart de unge mænds foretrukne beskæftigelse i frikvartererne. Undtagen et par af de unge mænd som, tror jeg nok, er for dårligt skrivende til at deltage i chatten. De unge mænd bruger lang tid på at sidde at bladere igennem de billeder pigerne har lagt ind i deres profil. På den måde er de unge mænd meget optaget af det andet køn. Jeg spørger Abed, om de nogensinde møder pigerne på chatten, sådan i virkeligheden. Det påstår han, at de gør: *'Vi møder dem, boller dem og smider dem væk. Bagefter gider vi ikke have noget med dem at gøre'*, siger han i en tone, der får mig til stærkt at betvivle sandhedsværdien i det sagte. Jeg tror det er noget overdrevent pral. *'Ja ja'*, siger jeg og griner lidt, for ligesom at signalere at jeg går med på spøgen. Adspurgt flere gange bliver Uzeir og Abed imidlertid ved med at påstå, at de rent faktisk møder de her piger. Men med et glimt i øjnene. Abed forklarer mig, at når man skal møde pigen, får man hende til at oplyse sine kendetegn. Så kan man gå hen på mødestedet, tjekke hende ud og stadig bevare sin anonymitet. Og man kan smutte igen, hvis hun alligevel ikke er noget for en. I mellemtiden har en af pigerne skrevet tilbage. Hun bor i Mørkhøj i Jylland. Abed skriver tilbage til hende, at det er en skam at hun bor så langt væk. Han forklarer: *'Hallo, når man bliver voksen så er det kærlighed. Men vi er unge, så vi skal bare bruge livet. Der er ikke noget kærlighed i det'*. Chatten handler altså mere om sex og erotik end om kærlighed. Og

det er da også ret ofte, nogle temmelig obkskne ting, nogle af drengene kommunikerer ud på nettet. Medens andre, f.eks. Lars, tilsyneladende reelt forsøger at få kontakt med piger.

Sjakket tirsdag 14/1 2003

Abed får her sagt nogle temmelig misogyne og objektiverende ting om piger - *'Vi møder dem, boller dem og smider dem væk. Bagefter gider vi ikke have noget med dem at gøre'* – der er egnet til at reificere de stereotype forståelser af unge indvandermænd, som nogen, der er mænd på en forkert måde, og som udnytter unge danske kvinder seksuelt uden reelt at være interesseret i dem. Men det hører med til sammenhængen, dels at han sidder sammen med nogle andre unge mænd og chatter, og at det han siger derfor nok ikke er upåvirket af deres tilstedeværelse, dels at han måske forsøger at provokere mig ved netop at spille på nogle stereotype forestillinger. Jeg tvivler på, at de unge mænd møder ret mange af de piger, de på den måde støder ind i på Internettet, og jeg tvivler især på, at Abed er seksuelt aktiv på den machomåde, han i sekvensen forsøger at give udtryk for. Jeg betragter med andre ord Abeds udsagn i sekvensen mere som stil end som beskrivelse af en reel praksis.

Osman er en anden ung mand, der artikulerer temmeligt misogyne udsagn. En aften på Smedegården er han sammen med Abbas gået ind i computerrummet. Det er en af de aftener, hvor de to er i højt gear. Han lægger da også ud med at sige til en af de andre, hvis figur dør ofte, fordi han ikke er god til computerspillet: *'hallo er du dum eller hvad. Tag dig sammen mand, du er en skam for somalierne, du kaster skam over de sorte'*. Derefter følger denne episode:

Abbas er begyndt at sidde og hold om den unge pige. Du har bare små hænder siger han og de sammenligner fingrenes størrelse. [...] De snakker kærester. *'Hallo er det ikke rigtigt at vi har en kæreste'* siger han til Osman. *'Jo jo'* siger Osman. *'Vi har begge to en kæreste i Vestbjerg'*, Tanja og Camilla. *'Dem kommer vi sammen med, altså jeg kommer sammen med Tanja og Osman kommer sammen med Camilla'*. *'Nej nej vi kommer begge to sammen med dem begge to'*, siger Osman. Abbas er med på spøgen. *'Ja vi kommer begge to sammen med dem begge to. Så nogen gange der bytter vi, så klæder vi os ud som hinanden'*. *'Ja Abbas tager bare en pose over hovedet'*, siger Osman. *'Men Osman han....han bruger bare mel'*, siger Abbas, griner og fortsætter: *'Så klæder vi os bare ud*

*som hinanden*'. 'Så hvis pigerne er stive så kan de ikke se forskel. Så hvis de siger det er ikke dig Abbas, så siger jeg bare jo det er Abbas', siger Osman. 'Men Osman er ikke sød ved sin kæreste' siger Abbas. 'Han giver hende flade, hvis hun ikke gider at give ham noget'. 'Det har jeg kun gjort en gang', siger Osman, 'siden da har hun altid villet give mig noget'. Han griner.

Abbas sætter sig til at nusse med pigen. Der er strengt taget ikke noget direkte seksuelt over det.

Smedegården Onsdag 26/11 2003

I passagen kommer Osman meget tæt på at beskrive noget, der ligner seksualiseret vold, når han bekræfter Abbas'udsagn om, at han '*giver hende flade, hvis hun ikke gider at give ham noget*'. Men udsagnet bør læses i en kontekst: Osman og Abbas er begge i et udpræget provokerende hjørne denne aften (eksemplificeret ved at Osman umiddelbart efter denne passage stiller sig til at lyse de drenge, der spiller computer, i øjnene med en laserpointer). Og i samme passage påstår de to, at de til tider 'bytter' kærester ved at klæde sig ud som hinanden og derved snyde pigerne, når disse er berusede ('stive'). Det er naturligvis umuligt at sige noget om Osmans relation til, og praksis over for, den kæreste, der tales om – hvis hun findes – men den samlede kontekst peger i retning af, at det der foregår, er en form for drillende og provokerende iscenesættelse, der ikke i sig selv siger noget om de unge mænds faktiske praksis i forhold til konkrete jævnaldrene piger. Jeg kan således i materialet se en række udsagn, der ser ud som om de beskriver praksis i forhold til jævnaldrene piger, men som nok snarere dels er provokationer, dels er en måde at iscenesætte maskulinitet på. Derimod er det begrænset, hvad jeg selv har overværet af konkret misogyn praksis.

Jeg kan imidlertid godt finde eksempler på kønnet drilleri i mit observationsmateriale. Eksempelvis sætter Yusef en dag et musiknummer med Jean Paul til at spille, idet han henvendt til Petra siger '*Petra, den her sang er til dig*'. Derefter synger han grinende med på nummerets omkvæd '*She's a hoe*', som betyder 'hun er en luder' (Sjakket torsdag 4/12 2003). I sådan en situation bruges musikken – her en hybrid mellem hiphop og reggae, kaldet ragga – direkte i det kønnede drilleri. Det er i øvrigt det nærmeste jeg i mit observationsmateriale kan komme på eksempler på, at de unge mænd, jeg har færdedes iblandt, tiltaler jævnaldrene piger som ludere.

I andre tilfælde er der nærmere tale om noget der udtrykt i queerteoretiske termer kunne kaldes normalitetsvogtning. En aften på Fristedet kunne jeg således notere følgende episode:



Der er nogen piger på Fristedet denne aften som jeg ikke har set før. Blandt andet en pige, der først virker som om hun forvirrer kategorierne lidt. Hun er nemlig klædt i hiphop/street wear mundering: store posede bukser, dynejakke med en hættetrøje indenunder, skatersko og store, posede cowboybukser.

Skaterpigen får kommentarer af de riskspillende drenge. '*Hun spiller bare så smart hende der*' siger Ibrahim flere gange så højt, at hun ikke kan undgå at høre det; og kalder hende også snob, når hun går forbi. Hun svarer på tiltale, men først da hun er gået forbi. '*Hvad med dig selv*', siger hun nede fra gangen foran diskoteket. Det virker som om hun ikke er tryk ved drengene og ikke rigtigt har lyst til at konfrontere dem.

'*Hende der skateren hun er bare grim*' siger en af drengene. De griner og er alle sammen enige om, at hun er grim. '*I skulle bare se hende til Vodskov, der er ingen der gider at danse med hende*', siger Amin og griner.

Fristedet mandag 20/12 2004

I episoden er der tale om en form for normalitetsvognning. Pigen udviser ikke – i form af påklædning og stil – de tegn, der forventes af piger og ville kunne gøre hende socialt genkendelig. Derfor er hun potentielt en trussel mod det sociale køn, som må mødes med negative sociale sanktioner. Episoden har yderligere den dimension, at der her er en, de unge mænd kan hævde sig over for uden at løbe nogen risiko af betydning. Episoden står således som et af de få eksempler på, at de unge mænd hævder sig på jævnaldrene pigers bekostning.

Disse to eksempler på drillerier er imidlertid det nærmeste, jeg kan komme i forsøget på at fremvise konkret fjendtlig praksis i forhold til jævnaldrene piger i de klubber, jeg har besøgt. Og man kan vitterligt spørge, om de på nogen måde adskiller sig fra det, man ville kunne iagttage blandt jævnaldrene danske drenge. Man kan dermed begynde at se konturerne af en konklusion, nemlig at det først og fremmest er på det stilmæssige plan og på de mere eller mindre abstrakte, hypotetiske og intellektualiserende spørgsmål om kønsarbejdsdeling, ægteskab med videre., at de unge mænd, jeg har færdedes blandt, adskiller sig. Hvis man ser på hverdagens konkrete praksis over for jævnaldrene piger, som jeg har iagttaget den i klubberne, er der imidlertid tale om en relativt fredelig fremfærd. Som Vestel har udtrykt det, i forhold til en på mange måder tilsvarende gruppe unge mænd, er de '*mostly peacefull (although rough in style)*' (2001: 215).

Men hvis vi går ud over den praksis, jeg selv har observeret, og de kontekster jeg selv har opholdt mig i, kan jeg imidlertid godt finde vidnesbyrd om konkret vold mod jævnaldrene piger. Et af disse

stammer fra interviewet med Petra, som fortæller, at nogle af de unge indvanderrødder, hun kender til, godt kan finde på at være voldelige over for deres kærester

SQJ: [...] *Kan de finde på at være stride over for deres kærester de der drenge?*

Petra: *Ja de smadrer dem og sådan noget. Ja.*

SQJ: *Simpelthen give dem tæsk?*

Petra: *ja*

SQJ: *Men jeg tænker også måske, det ved jeg ikke om det er rigtigt, at de kan godt være seje, når der er andre. Men måske når de er alene med pigen, så er de måske lidt, altså så har de også nogen andre sider af sig.*

Petra: *Ja ja, ja ja, 100 procent. De er altid ekstra smarte når de er sammen, og ligeså snart de skilles ad, så kan man, du ved, så er de...*

SQJ: *Så kan man god snakke om følelser med dem...*

Petra: *Ja*

SQJ: *... for eksempel, og sådan noget*

Petra: *ja. Så er de, jeg ved det ikke, hvad man kan sige. Så har de smidt den der facade.*

Hun fortæller også, at hun selv har kommet sammen med en af de unge indvanderrødder, og han i høj grad bestemte over hende: *'ham som jeg kom sammen med, ik' os', han var også sådan rimeligt kriminel, og sådan noget. Det var, der var det 100% ham der bestemte'*. Men det er forskelligt, hvorvidt forholdende er præget af maskulin dominans: *'det kommer an på hvad for nogen mennesker, eller hvad for nogen rødder, det er. Hvis det er de der lidt ældre, ik' os', der 100%, for det meste, der har de deres kærester under tøflen'*.

Petras udsagn peger mod differentieringer inden for den kategori af unge mænd, jeg beskæftiger mig med. Nogle er voldelige over for deres kærester. For andre er det mere rammende at tale om en hård facade, og at de i enrum med piger måske fremstår som mere følsomme fyre. Så har de – med Petras ord – *'smidt den der facade'*. I nogen kæresteforhold er der tale om mandlig dominans. I andre ikke.

Man skal selvsagt være overordentlig forsigtig med at konkludere noget som helst, når kun en pige er interviewet. Samtidig skal det nævnes, at den gruppe unge mænd Petra her taler om, måske er den mest kriminaliserede og mest marginaliserede gruppe, jeg har oplysninger om. De unge mænd

Petra færdes med er, så vidt jeg kan vurdere, også ældre end de fleste af de unge mænd i mit sample.

Ikke desto mindre taler Petras udsagn for en vis forsigtighed i omgangen med materialet. Vi kan således dels pege på det, på sin vis selvfølgelig, at gruppen er differentieret, dels sige at vi ikke kan udelukke, at der kan være unge mænd, der faktisk er voldelige i deres omgang med jævnaldrene piger. Men for mange af de unge mænd, jeg har færdeses iblandt, har der måske først og fremmest været tale om en distinkt maskulin stil. Måske er det endda sådan, at den maskuline stil paradoksalt nok beskytter kvinder mod vold, fordi det, ihvert fald af nogle af de unge, jeg har talt med om emnet, opfattes som umandigt at slå på kvinder. Denne stil bliver imidlertid læst, og den bliver læst på en måde, som er informeret af de unge mænds etnisk/raciale kropstegn. Som jeg allerede har været inde på, er der således en fare for, at unge mænd der iscenesætter sig som cool, læses som essentielt cool - og farlige – når deres hår og hud er mørkt.

Dette kan eksempelvis give sig helt konkrete udslag i, at jævnaldrene piger – og deres forældre – bliver bange for de unge mænd. På Fristedet var jeg således et par gange vidne til, at en dansk pige blev hentet ved klubbens lukketid af sin far og helt konkret fysisk eskorteret til hjemadressen. Når jeg tager de unge mænds relativt harmløse praksis over for jævnaldrene piger i denne klub i betragtning, er det en nærliggende mulighed at forstå episoden på den måde, at den pågældende far i kraft af deres stil, etnisk/raciale kropstegn og alder tolkede de unge mænd som farlige (for hans datter), en tolkning som dels kan hænge sammen med medierepræsentationer af denne kategori af unge mænd, dels hænge sammen med mere subtile og delvist ubevidste forestillinger om den etnisk/raciale anden i vestlig kultur.

Når den forestillede farlighed skal forstås er det værd at erindre, at medierne for få år siden bragte en serie historier om gruppevoldtægter begået af unge mænd med etnisk minoritetsbaggrund (Andreassen 2006). Disse voldtægter blev omtalt i dele af mit materiale, uden at jeg selv gjorde noget for at bringe dem ind i forskningssammenhængen, idet jeg ikke finder det fair, at holde de unge mænd, jeg har undersøgt, ansvarlige for voldtægter begået af andre unge, som de alene deler geografisk placering (i tilfældet Bispehaven<sup>40</sup>) eller tilskrevet kategorialt tilhørsforhold med.

Den første gang jeg kommer ind på dette tema, er under interviewet med Walid. Vi snakker om, at han er stolt over at komme fra Århus Vest, og jeg spørger ham, hvad han mener:

---

<sup>40</sup> Mediernes omtale af voldtægten i Bispehaven analyseres af Andreassen (2005 kapitel 6).

SQJ: *Hvad mener du med, at man er stolt af det?*

Walid: *Når vi repræsenterer det, så vil det sige, at vi er stolte af, at vi kommer derfra, fordi det er det hårde sted. Det er den hårde kerne og det hele....vi kender alle folk og sådan noget. Der føler man sig lidt mere hjemme og sådan når man er der, og sådan. Alle kender alle og sådan noget. Men selvfølgelig vi er jo ikke glad for, at der sker voldtægter og sådan ...alle de der dårlige ting der sker. Der er ikke fedt for os. Altså det er ikke sådan noget vi er stolte af...*

SQJ: *Nej, det er klart*

Walid: *Det er sådan nogen, der bliver bare kigget ned på det kan jeg godt sige dig. Sådan nogen der gør sådan noget.*

Det er værd at notere sig, at det netop er Walid der, som sit alter ego Abu-Malek i Pimp-A-Lot, er med til at formulere en ret så markant maskulin, og til tider pornoæstetisk, stil, der her spontant lægger afstand til voldtægt. Det illustrerer og understreger nødvendigheden af analytisk at skelne mellem stil og praksis.

Den næste gang jeg hører om voldtægt, er i klubben i Bispehaven. Jeg sidder i sofaen, da to unge mænd kommer ind og begynder en kort og ret så heftigt samtale med en af de kvindelige ansatte, Ulla:

Jeg sidder i sofaen og kigger lidt, Samir og Masoud kommer ind ad døren. '*Julefrokost det er når danskerne drikker sig fulde og boller uden om*' siger Samir og griner. Det er tydeligt en provokation rettet mod Ulla, som sidder lige ved siden af. Jeg er ude at kigge udenfor. Da jeg kommer ind har samtalen taget en drejning. '*Jeg ved det. Jeg ved godt hvad der skete, for jeg var der selv, hun var en beskidt luder, hun ville selv*', siger Masoud. '*Ja hun var en beskidt luder, jeg var der også*', siger Samir grinende. '*Ja, det kan godt være hun selv ville med den første*' siger Ulla henvendt til Masoud. '*Ja hun var en beskidt luder hun ville selv*', siger Masoud. '*Men hvad så med de fem andre. Helt ærligt hvilken pige på den alder har lyst til at være sammen med 6 fyre?*' '*Ja, ja*' svarer Masoud, og fortsætter, '*men hun var en beskidt luder i forvejen, ting sker, kom videre*'. I mellem tiden har Elias hevet Samir inden for på kontoret, måske for at diskutere med ham. Hvis det er tilfældet har det imidlertid ikke fået ham til at skifte mening, for da han kommer ud, siger han '*hun var en beskidt luder, selv de voksne giver mig ret*'. Så går de to drenge videre ind i klubben.

Feltnote torsdag 20. oktober 2005 Bispehaven

I episoden benytter Samir og Masoud det at legitimere voldtægt som en måde at provokere en ansat på; vel at mærke en kvindelig ansat. Som sådan er både relationen mellem provokationens adressat og dens afsender og dens indhold stærkt kønnet, og det er måske ikke tilfældigt

Der er imidlertid noget, der ikke stemmer. Både Masoud og Samir siger således til Ulla, at de *'var der'*. Vi ved imidlertid, at den omtalte voldtægt fandt sted i 2000, og at samtlige voldtægtsmænd var palæstinensere (Andreassen 2006: 192). Både Masoud og Samir er irakere. Masoud var 16 år, da jeg interviewede ham i 2006, og har altså været cirka 10 på tidspunktet for voldtægten. Samir tipper jeg til at være jævnaldrene. Ser vi på Masoud og Samirs alder og nationalitet, er det altså ikke sandsynligt, at de har deltaget i voldtægten. Hvad de så mener med, at de var der, er det svært at sige noget om. Der kan i princippet være tale om, at de har været til stede ved den skurvogn, hvor voldtægten fandt sted. Men det er måske mere sandsynligt, at *'der'* skal forstås i bred forstand. At de var til stede i området, boede i Bispehaven, kendte voldtægtsmændene eller – om man vil – var en del af den lokale kontekst, og derfor kan udtale sig kvalificeret.

En anden mulighed er, at de opdigter deres tilstedeværelse for at give provokationen en ekstra dimension.

Samtidig er episoden interessant, fordi Masoud faktisk, med ordene *'Ja, ja'* må medgive, at pigen sandsynligvis ikke selv ønskede at have sex med de flere fyre end højest en. Ikke desto mindre argumenterer både Samir og Masoud for, at voldtægten var selvforskyldt. Pigen var nemlig en beskidt luder i forvejen, argumenterer Masoud, hvormed det er underforstået, at så er der ingen skade sket. Hvis en pige er en beskidt luder, gør det altså ikke noget, at hun krænkes.

Senere får jeg lejlighed til at spørge lidt mere ind til de unge mænds opfattelse af voldtægt: I interviewet med Masoud og Changiz, nævner Changiz, at *'Der er mange af mine veninder, sådan, de gider ikke herud'*, fordi der går et rygte med *'den der voldtægt der er sket her'*. Jeg spørger derefter ind til voldtægten:

SQJ: *Hvad var det for noget med den der voldtægt?*

Masoud: *Det var bare nogen [...] 6-7 gutter. Altså hende der pigen hun ringede, altså sådan har jeg hørt det, sådan har jeg i hvert fald, altså den rigtigt historie nærmest, kan man sige. At hende der pigen hun ringede til en af dem, at de var sammen i hvert fald, de der to. Så hende der pigen hun ringede til ham og siger: 'kom lad os mødes, jeg vil gerne have dig nu'. Så går han over til*

gutterne 'Årh gutter jeg skal have noget i aften' og så videre. Så siger de 'Årh vi skal være med' og jeg ved ikke hvad...

Changiz: så vold...

Masoud: ...så det endte med at hele flokken [siger lyd]

Changiz: ja, og så blev de så bustet, fordi hende der hun løb hjem og ringede til sine forældre. Og jeg kender hende der pigen, det var min fars, det var nogen danskere, det var min fars vens datter. Og jeg kendte, jeg gik i børnehaven med hendes lillesøster. Der er også dumt, hvis nu man skal voldtage nogen fra det samme kvarter

Masoud: Det er det værste

Changiz: Det er bare det dumme man kan gøre, de er sindssyge. Hvordan kan man voldtage en der bor tæt på, 500 meter fra en

Masoud: Ja (smågriner)

SQJ: Synes du ikke det var synd for hende, når nu du kendte hende?

Changiz: Jeg ved det ikke mand, hun

Masoud: hun ville jo selv have det, nærmest, kan man sige

Changiz: Ja, det var hendes egen fejl, og hende der, hun var heller ikke

Masoud: Men hun ville have det med en af dem kun, og ikke de andre

Changiz: Nej men hun var også sådan en lidt, ikke beskidt, sådan, jeg siger bare lidt beskidt. Fordi hun har tatoveringer rundt om kroppen og tog også sprøjter har jeg hørt. Hun var sådan helt ude af verden. Så jeg ved ikke helt om det var synd

Masoud: Syg i hovedet mand [karikeret stemme]

Interview Changiz & Masoud

I interviewet fastholder både Changiz og Masoud en tolkning af voldtægten, der fokuserer på pigens påståede egen skyld i det der foregik. Ifølge de unge mænd 'ville hun jo selv have det', så 'det var hendes egen fejl'. Når de alligevel synes, det var 'dumt' af de unge mænd, handler det således ikke om, at der var en moralsk eller etisk forkert handling, de foretog, men om at det er tumpet at voldtage en fra samme kvarter, der bor blot 500 meter fra en. Samtidig skildres voldtægtsofferet som en, der var 'lidt beskidt', fordi hun havde 'tatoveringer rundt om kroppen', 'tog sprøjter' og var 'syg i hovedet'. Derfor er det ifølge de unge mænd diskutabelt, om det var synd for hende. Der tegner sig konturerne af den konklusion, at selv om de unge mænd ikke selv i deres praksis agerer misogynt, forholder de sig ikke videre indlevende til de følelser voldtægtsoffet måtte have haft.

Man må dog tilføje, at dette var et interview med 2 informanter, hvorfor interviewet nok har haft et vist element af de 2 informanters iscenesættelse og 'cool pose' over for hinanden. Denne type interview gør det måske svært at udtrykke medfølelse.

En forsigtig foreløbig opsamling kunne være, at der ikke i observationsmaterialet findes særligt mange eksempler på konkret misogyn praksis i forhold til jævnaldrene piger blandt de unge mænd, jeg har interviewet og færdedes i blandt. Der kan godt findes eksempler på drillerier og normalitetsvogtning, men næppe mere, end man ville kunne finde blandt tilsvarende etnisk danske unge mænd. Hvad angår praksis i forhold til jævnaldrene piger i andre kontekster, ser der ud til at være en høj grad af differentiering. Nogle er voldelige, andre er det ikke. Det peger mod den på sin vis oplagte konstatering, at der ikke er et simpelt et-til-et forhold mellem stil og konkret praksis overfor piger og kvinder. Formuleret forsigtig kan vi således sige, at det i hvert fald ikke er alle de unge mænd, der har en hypermaskulin stil, som har tilsvarende en hypermaskulin praksis.

### 5.3.3 Ambivalenser

Det forhold at en hypermaskulin stil ikke nødvendigvis eller altid akkompagneres af en tilsvarende hypermaskulin praksis overfor konkrete piger, er et eksempel på nogle af de ambivalenser, som jeg kunne iagttage i mit feltarbejde. Således kunne jeg konstatere en form for spændingsforhold mellem de unge mænds iscenesættelse (på nogle tidspunkter) og de samme unge mænd udsagn eller praksis på andre tidspunkter. Dette er for så vidt ikke overraskende, og der er *ikke* tale om et egentligt paradoks. Således burde det ikke komme bag på den reflekterede iagttager, at der selvfølgelig er forskel på selviscenesættelse og praksis. Tag nu for eksempel Nadim. En ung mand med libanesiske forældre. Jeg møder og interviewer Nadim på Fristedet. Både før og under interviewet snakker vi, som nævnt, om, at Nadim er medlem af 'banden' NDA - Never Die Alone – der består af unge indvandrerfyre. 'Bandens' formål er at hjælpe og bakke hinanden op, når der er optræk til ballade i nattelivet, således at ingen efterlades til at 'dø alene'. Dette svarer for så vidt foruroligende godt til billedet af den hypermaskuline og farlige unge indvandrermand. Men der er selvfølgelig andre sider af Nadim. Eksempelvis fortæller han mig lidt senere i interviewet, at han lige har gjort en kærlighedssang til sin ekskæreste færdig. Han fortæller også, at hans og pigens forhold stoppede midt i, at han var i gang med at lave sangen. Der gik så et halvt år, hvor han ikke kunne få sig til at skrive på den, fordi han ikke havde '*følelser for hende*'. Jeg fik senere en kopi af sangen og selv om der delvist er tale om rap, er det tekstlige indhold ret langt fra det kønsstereotype univers, der ellers ofte findes i rappen (se afsnit 5.4.2). Omkvædet går *Du ved jeg kun elsker dig/det kan kun være mig*

*og dig /jeg ville holde om dig og kysse dig/du ved det er kun dig jeg vil have/jeg vil aldrig give slip på dig/forældre kan ikke skille os ad/lad mig gi' dig kærlighed/tro på min ærlighed/der er noget ved dig man ikke kan forklare;* og er således nogenlunde så langt fra såvel Jokerens *Møgluder*, L.O.C.s *Undskyld So*, som Pimp-A-Lots *Hoes i klubben*, som man næsten kan komme.

Nadim fortæller også under interviewet, at han elsker at danse, og at han altid danser meget, når han er i byen, selv om hans venner står oppe i baren. Han bekræfter at han øver sig foran spejlet, og han fortæller at han lærer nye dansetrin af sin lillesøster.

Eller tag Bahir. Bahir er en ung mand med somalisk baggrund. Jeg mødte ham og hans storebror på Fristedet, som de var visiteret til på grund af diffus ballade i midtbyen. Bahir er en dreng, der har skiftet skole mange gange. Han er også en dreng, der har en historie om at være på kanten. På et tidspunkt får jeg for eksempel fortalt, at han har truet en mand med en kniv til en byfest i Gug. Bahir er samtidig en af de unge mænd, der ofte – mere eller mindre selvironisk – iscenesætter sig som sort hiphop gangster og derved forsøger at kapitalisere på othing. En dag går Bahir eksempelvis rundt inde i fjernsynsstuen på Fristedet og viser sin nye telefon frem:

*'Hallo hvad koster den?' Spørger en af de danske drenge. Bahir svarer et eller andet beløb. 'Hvad koster den så, hvis den er stjålet?'* fortsætter den danske dreng. Bahir griner. *'Mere end din mor'*, siger han så. *'Det ville jeg ikke finde mig i'*, siger Tom til den danske fyr. Bahir fortsætter *'Hallo, den her telefon, koster mere end jer alle tres mor'*. (med jer alle tre mener han mig, Tom og den danske fyr som jeg ikke kender navnet på). *'Hvis I siger noget om den, så går jeg amok. Jeg er ligeglad hvem det er'*, siger han og griner

Onsdag 27/10 2004 Fristedet

Bahir spiller i episoden en slags hiphop gangsterrolle. At sige at en telefon *'koster mere end jeres alle tres mor'*, er således som taget ud af den distinkte verbale afroamerikanske tradition, som hiphop'en på en gang indskriver sig i, videreudvikler og trækker på. Det er simpelthen en *punchline*<sup>41</sup>. Samtidig gør grinet, at han distancerer sig fra sin egen gangsterrolle. Det gør han også ved at tale om telefonen – og erklære sig rede til at forsvare telefonen mod verbale fornærmelser – som en mafioso i en dårlig amerikansk TV-serie ville tale om sin mor. En anden aften iscenesætter Bahir samme hiphopgangster stil. Bahir sidder sammen med nogle andre unge mænd og spiller Risk, da hans storebror Abdullahi, som har været inde i hallen og spille fodbold, kommer hen og

---

<sup>41</sup> 'Punchlines' er en integreret del af den verbale *call an response* tradition i afroamerikansk gade- og subkultur.



snakker. De har en kort ordveksling på et sprog, jeg ikke forstår, som det er nærliggende at antage er somalisk. Det drejer sig åbenbart om penge, da de begge gerne vil købe noget i cafeen. Lidt efter slår de over i dansk. De småskændes. *'Gider du ikke finde ham der [glemt navn], til mig'* siger Bahir. *'Hvorfor?'* spørger Abdullahi. *'Fordi han skylder mig penge, thats why nigga'*, svarer Bahir. Abdullahi forlader bordet (Feltnote Fristedet mandag 20. december 2004, min understregning). Når Bahir bruger vendingen *'thats why nigga'* indskriver han sig i – og iscenesætter sig ud fra – en amerikansk gangsterrapstil. Det er måske ikke tilfældigt, at denne ordveksling fandt sted med 3-4 andre unge mænd som publikum. Der er således tale om iscenesættelse foran et helt bestemt publikum. Imidlertid er der mere og andet at sige om Bahir. Nogle måneder inden var jeg således faldet tilfældigt i snak med ham. På det tidspunkt fortalte han, at han har familie i mange lande og derfor har besøgt mange lande. Et af de lande han ikke har familie i er Frankrig. Han sagde, at det var han ked af, *'fordi det er sådan et romantisk land og der er også meget historie og sådan. Det er et meget romantisk land, Frankrig'* (Torsdag 16/6 2004 Fristedet).

Så er der Yusef, som sammen med sin mor og lillebror er kommet til Danmark fra Ghana. Jeg møder og snakker med Yusef gennem længere tid under mine ophold på Sjakket. En dag da jeg dukker op, er Yusef imidlertid væk. Jeg får at vide, at Yusef er blevet arresteret for en serie røverier mod tankstationer, som han åbenbart har deltaget i sammen med nogle andre unge. Under et af røverierne havde de unge stjålet en mobiltelefon, som de havde gået rundt med et antal dage. Dette havde gjort det muligt for politiet at spore og dokumentere de unges færden et stykke tid, før man slog til med de endelige arrestationer. At være med i en gruppe, der laver røverier, stemmer for så vidt godt med Yusefs markant maskuline stil eller iscenesættelse. Imidlertid stemmer Yusefs åbenlyse begejstring over Ghanesisk musik, som han downloadede i frikvartererne, mindre godt med gangsteruniverset i amerikansk rap. Det tør jeg godt sige, selv om jeg ikke taler ghanesisk, og derfor ikke forstod teksterne:

Yusef finder igen noget ghanesisk musik frem på computeren. Det er med en kunster ved navn 'Daddy Lumba'. Jeg bliver helt glad af det her musik, siger han og smiler. [...] *'Den her sang, ikke?'* siger han, og fortsætter: *'Min mor hun har alt. Jeg fatter ikke hvorfor jeg ikke også har det. Den er så syg'*

*'Kan du bedre lide det end rap?'* Spørger jeg

*'Nej jeg får det bare dejligt af at høre det'*, svarer han

*'Men er der nogen steder i byen at gå hen, hvis man gerne vil høre sådan noget musik?'*

Spørger jeg.

*'Nej det er det',* siger han, men tilføjer så grinende *'jo, hjemme hos mig'.*

Sjakket Torsdag 30/10 2003

I passagen omtaler Yusef en af sangene som *'så syg'* hvilket i konteksten betyder *'meget god'*. Der er for så vidt intet bemærkelsesværdigt i at Yusef kan lidt flere forskellige slags musik, men den varme i stemmen, der er hos ham, når han taler om den musik, og den glæde han udviser, når vi taler om den musik, hans mor har lært ham at holde af, viser andre sider af Yusef, end det han iscenesætter, når han på andre tidspunkter og i andre kontekster tager gangsterrollen på sig.

#### **5.3.4 Homosocialitet, homoseksuelle spil, homofobi og praksis**

I forhold til et forsøg på at afklare forholdet mellem stil og konkret praksis over for piger, hører det også med til billedet, at en væsentlig del af den kønnede iscenesættelse ikke først og fremmest fremføres på bekostning af konkrete og forestillede piger, men snarere på bekostning af andre unge mænd. Det er således en grundlæggende analytisk pointe i maskulinitetsforskningen, at maskulinitet konstrueres såvel i forhold til kvinder og piger som i forhold til andre mænd. Det har således slået mig i mine feltarbejder i Fristedet og Smedegården, at de unge mænd syntes at have relativt lidt interesse for pigerne. Det kan skyldes den valgte kontekst – at pige-dreng interaktioner primært forgår i et weekend- og natteliv, som jeg ikke har haft adgang til. Således må man nøjes med at konstatere, at den maskuline iscenesættelse i høj grad foregår i forhold til andre unge mænd i klublivet – som imidlertid også er en ganske væsentlig arena for de unges liv.

På Smedegården kunne jeg iagttage, at de unge mænds fællesskab i høj grad var afgrænset til netop de unge mænd. Den mest centrale aktivitet – fodbold – var således en aktivitet, hvor der med ganske få undtagelser kun deltog unge mænd. Det samme gjaldt computerspil som de unge mænd spillede med, mod og ved siden af hinanden uden i nævneværdig grad at udvise interesse for pigerne. Det skete, at pigerne forsøgte at komme i snak med de unge mænd under fodboldspillet, men de fik sjældent nogen særlig respons. Snarere var interessen rettet mod drengefællesskabet. I fodboldspillet konstrueredes imidlertid også en form for maskulint udtryk. Dels i den elegante, men oftest ret hårde, spillestil, som på en kropslig måde udtrykte maskulinitet. Dels i de verbale udtryk, som blev brugt til at kommentere fodbolden. Hårde taklinger blev eksempelvis ofte omtalt som *'at kneppe'*. For eksempel siger Osman en dag, hvor han har fået en flænge i sine bukser: *'Ham der han*

*har kneppet mig, da vi spillede fodbold*', med henvisning til Abbas (Onsdag 26/11 2003 Smedegården). En anden dag det Abbas, der siger: *'Så du hvordan de kneppede mig. Jeg kom lige op sådan her og så gjorde de bare sådan her så jeg væltede'*. Derefter viser Abbas, hvordan hans ben blev skubbet væk under ham, medens han fløj i luften. En tredje dag – hvor vi er ved at se nogle af mine videooptagelserne af fodbolden - er det Thomas, der siger *'Se her AbdiRahmane, hvor vi knepper hinanden'*, hvorefter han spoler tilbage, så vi igen kan se en sekvens, hvor han og AbdiRahmane tørner sammen. I forbindelse med fodbolden kunne *'at kneppe'* også bruges i betydningen at vinde over/besejre. Som eksempelvis når Abbas siger *'Hallo de knepper os'* til sine holdkammerater for at opildne dem, når de er ved at tabe. Samme sprogbrug blev brugt under computerspillet både på Fristedet og Smedegården. Eksempelvis. når Amin sagde *'Jeg knepper dig'*, hvilket i sammenhængen betyder noget i retning af *'jeg skal nok klare dig/jeg vinder over dig'* (tirsdag 20/4 2004 Fristedet).

På Fristedet var det kønnede også knyttet til en form for verbal homofobisk positionering. At kalde hinanden *'homo'* og *'bøsse'* var således en rutinemæssig talemåde under for eksempel computerspil eller småskænderier. Udtrykket *'bøsse'* blev især brugt nedsættende i situationer, hvor eksempelvis en figur i et computerspil havde opført sig fejlt eller usportsligt. Der blev ofte sagt bøsse, hvis en af de unge mænd skød en anden drengs figur bagfra i spillet Counterstrike. Andre gange var de homofobiske fornærmelser langt mere udpenslede. Amin var en af eksperterne i disse ordspil. Han kunne sige ting som *'du fik sperm i røven i går'*, *'Hallo gå hjem og pil dig i prutten'* eller – imens han pegede på sin mundvig - *'Hallo du har et eller andet her jeg tror du har fået det af at sutte pik.'* Denne slags positioneringer af de andre som homoseksuelle kan tolkes som en måde at feminisere disse på, positionere sig over dem på, i hierarkisk forstand. Men samtidig med at beskyldninger om homoseksualitet kan virke nedsættende og feminiserende, kan der også leges med homoseksualitet. Således er to unge en aften på besøg på Fristedet. De vil gerne ind, men kan ikke komme det, fordi de ikke bor i det rigtige område. Derfor hænger de ude ved indgangen og snakker med dem, der kommer forbi. På et tidspunkt er det Bahir:

Drengene står og snakker lidt mere. Hænger ud. Pjatter. Tager pis på hinanden. Det er især Bahir der er offer for de to, måske lidt ældre drenges drilleri. De tiltaler ham som om han er en pige de gerne vil i kontakt med, men på en karikeret måde (som man ikke i virkeligheden ville opføre sig over for en virkelig pige). De berører ham også. Synger lidt til

ham. Omkvædet fra det nye hit med Nick og Jay '*Du så lækker, lækker.*' Etc. Bahir prøver at give igen ved at sige at de er bøsse, men den glider de fuldstændig af på ved grinende at snakke om hvor snævre hinanden er.

Onsdag 5/1 2005 Fristedet

I denne episode positionerer de to unge mænd Bahir som en pige, man kan spille op til. Bahir forsøger at forsvare sig ved at sige, at de '*er bøsse*'. Dette medfører imidlertid blot, at de to unge mænd leger med på spøgen og snakker om hvor snævre hinanden er. Min tolkning er, at når man har etableret en position som tilpas heteromaskulin, er det ufarligt at lege med rollen som homoseksuel, så længe det sker i afgrænsede situationer. Især hvis man samtidig åbenlyst ironiserer. I så fald kommer kontrasten mellem det momentant homoseksuelle og det velkendte heteromaskuline måske netop til at understrege det heteroseksuelt maskuline. Måske er det den måde, vi skal forstå det på, når Abbas og Osman opfører en lille forestilling i Smedegården:

Abbas og Osman begynder også at slå. Osman forsøger hele tiden at snuppe julestjernen op af lommen på Abbas. På et tidspunkt lykkes det. Han tager julestjernen og kvaser den. Den ligger på gulvet, helt krøllet sammen og i 4 stykker. '*Nååårh*', siger Abbas og angriber Osman. De 2 slår lidt rundt. Indtil Abbas falder til jorden, tilsyneladende hårdt såret. Han krøller kroppen sammen og skjuler ansigtet. Burhan [personale] kommer ud for at se, hvad der foregår. Han bøjer sig ned for at se om det er alvor med Abbas. '*Hallo hvad sker der?*' Spørger han. Abbas svarer ikke, men det får nu ikke Burhan til at hoppe på spøgen. Han vurderer åbenbart, at Abbas spiller skuespil. Og der er jo også publikum nok: mig, de andre drenge for ikke at tale om pigerne. Osman går over til ham. '*Min ven Abbas*' siger han, på en måde der med vilje lyder påtaget. Han sætter sig ned og lader som om han vil tjekke, at der ikke er noget galt med Abbas, men laver så samlejebevægelser som om han er i gang med at bolle Abbas bagfra, idet han gør det kigger han over mod mig med et glimt i øjet. Det går et halvt minuts tid mere. Så råber Abbas pludselige '*HWOAAARRR*' og retter sig grinende ud i det han rejser sig. Det var bare for sjov mand, der er ikke noget der gør ondt på mig, siger han og griner. Så vender han sig mod Osman. '*Du skal over til mig i aften neger, bare vent*'. Han begynder at jage ham. '*Skal han over til dig i aften?*' spørger Burhan, og fortsætter: '*Er I da kærester?*' '*Ja*' svarer Abbas. '*Ja*' siger Osman, og fortsætter, '*det er mig der er manden i forholdet*'.

Abbas angriber ham, så knapperne i buksebenet bliver revet op. Man kan se Osmans ben. Osman viser ben som en cancan pige og blinker forførende med det ene øje over mod mig. Han griner og gør det på en måde, som med vilje virker påtaget og overdrevet.

Tirsdag 25/11 2003 Smedegården

Når man spiller rollen som homoseksuel, eller ikke entydigt kønnet, i afgrænsede episoder og samtidig med en tyk ironi, understreger man måske netop sin heteromaskulinitet. Forudsat altså, at man gør det fra en allerede kendt stærkt maskulin position – hvilket netop er tilfældet for både Osman og Abbas.

At lege med den homoseksuelle eller feminiserede figur i konstruktionen af ens egen maskuline stil er således ikke de unge mænd fremmed, heller ikke selv om ord som bøsse ofte bruges i nedsættende øjemed. Men hvad er så de unge mænds holdning til konkrete homoseksuelle mænd?

I interviewet med Tahir er det nogle relativt bastante holdninger, der kommer frem:

SQJ: *Hvad synes du om mænd, der er kærester med mænd?*

Tahir: *De skal bare have en flad?*

SQJ: *En flad?*

Tahir: *Ja. Så de kan tænke lidt mere normalt.*

SQJ: *okay. Hvad med kvinder der er kærester med kvinder?*

Tahir: *Der er forskel. I mine øjne er der meget, meget, meget, meget forskel. Det er der i alle folks øjne, vil jeg sige, faktisk. Det ved jeg.*

SQJ: *Hvad er forskellen?*

Tahir: *Det er lidt svært at forklare, men altså... du har da sikkert tit set, lad os sige, min kæreste, når hun hilser på sine rigtigt gode veninder, så kysser de altid sådan der. Ikke sådan hvor de ligger og kysser i lang tid, du ved bare sådan der 'hej-kys', hvis du forstår. Det har du også tit set, har du ikke?*

SQJ: *jo,jo*

Tahir: *Det er også sådan, det er forskellen. Hvis du skulle hilse på din ven, ville du kysse ham på munden?*

SQJ: *Det ville jeg nok ikke*

Tahir: *Nej, det er forskellen*

SQJ: *okay. Øhm (uhørligt)*

Tahir griner

Tahir gør sig i interviewet til talsmand for den holdning, at bøsser '*skal have en flad*'. Modsat lesbiske, som han ikke har så meget imod, måske fordi de ikke på samme måde udfordrer maskuliniteten. Tahir positionerer sig således homofobisk. Man må imidlertid være opmærksom på interviewkonteksten. Tahir har således i løbet af interviewet udvist en ikke ubetydelig irritation. Måske er han simpelthen blevet irriteret og begynder at provokere? Måske hænger hans skarpe udsagn sammen med, at han i interviewet føler sig positioneret som den etniske anden? I hvert fald kan man sige, at han tilsyneladende ikke føler sig forpligtet til at give svar, som passer ind i en kulturelt legitim dansk køns- og seksualpolitisk kontekst. Og måske hænger det forhold, at han – sikkert mere eller mindre bevidst – ikke giver kulturelt legitime svar sammen med den måde, han allerede er positioneret på i interviewet.

I interviewet med Abbas og Ousamah italesættes lignende holdninger. Vi kommer ind i interviewet, netop som jeg i billedmappen har slået op på et billede af to mænd, der holder i hånd:

Ousamah: *Det her billede, det ligner bøsser mand, og jeg hader bøsser over hele verden*

Abbas: *ja, det kan jeg ikke tage, det kan jeg ikke komme over, ikke det billede der. Sådan 2 ligger i...*

Ousamah: *Hvorfor tror du der blev skabt pige og mand?*

Abbas: *To mennesker*

SQJ: *Det ved jeg ikke, hvorfor?*

Ousamah: *Fordi det er jo...*

Abbas: *Det er det der er skabt for hinanden*

Ousamah: *... hvis det var sådan, at det var logisk, at mand og mand, de skal skabe en familie, hvorfor kan de så ikke få børn?*

Abbas: *Mmm*

SQJ: *Mmm*

Ousamah: *Der vil jeg så gå ind og sige, okay med hensyn til mand og kvinde de kan få barn, og heller ikke pige kan ikke få barn, og mand og mand kan heller ikke. Så er jo, det eneste jeg kan se der er tilbage det er jo mand og en kvinde. Så derfor hader jeg...*

Abbas: *Det er det, der er skabt for hinanden*

Ousamah: *Jeg synes mere det er normalt at se lebber end bøsse.*

Abbas: *Det er fordi, du er en dreng. På en måde synes piger også..*

Ousamah: *Tænk på at få den i røven [griner]*

Abbas: *[griner] hold nu kæft. På en måde så synes piger også, de er mere tiltrukket af at være sammen med piger. Det har jeg fået at vide. Det er piger, fordi de kender hinandens...punkt, jeg ved ikke, du ved*

Ousamah: *Det ved manden også, hvis det er på den måde*

Abbas: *Ja, ja, okay men du ved*

SQJ: *Der er ikke flere billeder, tror jeg ikke. Men jeg skal lige spørge jer om I kender nogen der er bøsse?*

Abbas: *Mmmmm, ja*

Ousamah: *Jeg går faktisk i klasse med en, der er bøsse*

Abbas: *Jeg kender nogen, der er bøsse*

Ousamah: *Jeg var også til klassefest i går, hvor vi sku'...*

SQJ: *Hvad synes du om ham? Er han?*

Abbas: *Jeg kender ikke nogen bøsser, jeg ved ikke*

Ousamah: *Jeg kan ikke lide bøsser, men alligevel skal mig og ham til at have emneprojekt, den her kommende uge. Og vi er kommet i gruppe. Alligevel, han er en person for mig, jeg skal jo ikke gå rundt og tænke på hans baggrund, og sige 'hallo din bøsse, kom her, lad os arbejde!' eller, han er...*

SQJ: *Det er noget andet når man kender nogen personligt?*

Abbas: *Nej, prøv nu at se, nu kender...*

SQJ: *Så kan man godt se lidt væk fra det der?*

Abbas: *nu kender vi nogen der bor herude, som der er bøsse, eller vi kender dem ikke, vi ved de er bøsse, vi kalder dem for bøsserne...*

Ousamah: *Vi køber bajere fra bøsser*

SQJ: *Det er bøsserne der sælger bajere og*

Abbas: *Ja bøsserne, det er dem, det ved du også godt selv, ikke. Det er sådan noget, dem kalder vi for bøsserne. Men jeg har, du så sidste gang dengang du kom ind, ham der, der har været sammen med en dreng, ikke, du så hvordan vi reagerede, vi provokerede ham. Sammen med 3 drenge, ikke.*

Ousamah: *Det er lidt pinligt at være bøsse, i hvert fald hvis man er udlænding. Jeg kan fortælle dig så meget, og det er rigtigt...*

Abbas: *Ja*

Ousamah:... *England, en somalisk dreng, 18-19. Han kommer hjem til sin mor, mens han holder en jamaicaner dreng [i hånden], ikke, og siger 'Mor, ham der, han er min mand'. Det vil sige, han har jo sagt at det er ham der er kvinden, ikke,...*

Abbas: *Mmmm [bekræftende]*

Ousamah:... *'okay, sæt jer ned', sagde hun. Så sætter hun sig ned. Så, hvad hedder det, så går jo manden, han går ikke. Så ham der han begynder at sove. Så hans yndlingsmad det var pandekage, ikke, så laver hun pandekage, så lægger hun musegift...*

Abbas: *rottegift?*

Ousamah:...*rottegift, ja, i. Så kommer han, så spiser han, så dør han med det samme, så tager hun tilbage til Somalia. Det er en historie der er sket, og det er rigtigt.*

#### Interview Ousamah og Abbas

I interviewet giver Ousamah og Abbas udtryk for relativt stærke homofobe holdninger. De giver samtidig, som Tahir, udtryk for, at de finder kvinders homoseksualitet mere acceptabel end mænds. Men bøsse *'hader de'*. Meget endda. For dem er afstandtagen til homoseksuelle mænd knyttet til det etnisk/raciale, for som Ousamah siger, så er det *'lidt pinligt at være bøsse, i hvert fald hvis man er udlænding'*. En pointe som Ousamah illustrerer med en anekdote om en somalisk mor i England, der slog sin søn ihjel ved hjælp af rottegift i maden, da han fortalte, at han var homoseksuel. Ousamah fortæller denne historie i et sympatiserende toneleje. Den fungerer måske først og som en illustration af, at udlændinge ikke kan lide bøsser, men Ousamah fortæller den ikke som om, det er noget negativt kvinden foretager sig. Snarere som om det er forståeligt eller måske endda acceptabelt. I det omfang Ousamah fortæller sig selv frem som en, der sympatiserer med kvinden, der slog sin søn ihjel, fordi han var bøsse, positionerer han sig således temmelig homofobisk. Men så er det alligevel ikke helt så simpelt. De konkrete homoseksuelle mænd Ousamah har mødt i sit liv, har han således ikke noget problem med at omgås, hvad enten det drejer sig om en klassekammerat, eller om det førtidspensionerede homoseksuelle par, der i mange år har solgt smuglertobak og øl fra en lejlighed i Aalborg Øst. For Ousamah er der således ikke nogen nødvendig sammenhæng mellem negative holdninger til homoseksuelle mænd som abstrakt kategori og konkret praksis over for konkrete bøsser. Med Abbas forholder det sig lidt anderledes. Også han handler hos bøsserne, men faktisk har han for nylig været involveret i konkrete handlinger mod en dreng, som til en fest angiveligt havde været sammen med en dreng. Det er denne episode



han henviser til i interviewsekvensen. Jeg var til stede på Smedegården, da denne dreng sammen med nogen af sine venner dukkede op for at påtale - måske hævne – de pågældende handlinger.

Der kommer nogen gutter ind i hallen [...]. De kommer hent til Abbas og mig. Den asiatiske fyr hilser på Abbas, de giver hinanden hånden. *'Hvad er det for noget I har gjort ved min ven?'*, spørger han. Abbas smiler og kigger over på den bumsede fyr som står lige ved siden af mig. Den måde de står på, har i en eller anden grad karakter af en magtdemonstration. Den høje mørke fyr står med en pind i hånden. Jeg må gå ud fra at de antager, at jeg er en af Abbas' venner, og at jeg ligesom er med i situationens magtbalance.

Abbas: *'ikke noget. Vi har ikke gjort ham noget, det var bare for sjov. Vi gjorde ham jo ikke noget'*

Bumset fyr: *'Ham der din ven han sparkede mig ryggen. Det gjorde herrenas i ryggen og du blev ved med at skubbe mig ind i en busk'*

Abbas: *'Vi gjorde sgu da ikke noget. Vi drillede ham da bare. Det var sgu da bare for sjov. Har I hørt det? Han har været sammen med en dreng.'*

*'Ja ja vi har hørt det'*, siger en af fyrens venner.

*'Hvordan kunne du?'* spørger han den bumsede fyr.

*'Jeg ved det ikke. Jeg var stiv'*, svarer han

[...]

Asiaten: *'Hvem var der. Hvem var med til det?'*

Abbas: *'Mig, Osman, Jamal og så nogen flere. Jeg kan ikke lige huske det. Jo 2 fra Nørresundby (glemt, 2 udenlandske navne). Det var os, der var der, men vi drillede ham bare. Vi gjorde ikke noget'*

Bumset fyr: *'Hallo det gjorde herrenas i ryggen.'*

Asiat: *'Hvorfor går I og gør sådan noget?'*

Abbas bliver pludselig meget bestemt i stemmen. Han fortsætter med at sidde ned, og han sidder og vipper på stolen, men siger så: *'Du skal overhovedet ikke komme her og stille dig op, som om du vil slås, når jeg har fortalt dig hvem det var der var med, og at de ikke gjorde ham noget'*

Asiaten: *'Det er typisk jer fra øst i tror altid man vil slås. Jeg vil sgu da ikke slås. Jeg spørger bare om nogen ting.'*

Abbas: *'ja ja og nu har du fået svar.'*

Der er stille

Steve: *'Det gider vi sgu ikke det her.'*

Gutterne skrider.

[Da drengene er gået forklarer Abbas mig hvad episoden drejede sig om:]

Abbas: *'Det var bare fordi i fredags der var vi til sådan en fest og så ham der han sagde han havde været sammen med en dreng. Han var også for dum: Han sagde det selv til os. Så begyndte vi bare at provokere ham. [...] Nå men så begyndte vi bare at drille ham og provokere ham, og sige alt muligt til ham. Mig og så mine venner. Men jeg var ikke rigtigt med til det. Jeg synes det var godt. Det var rigtigt sjovt. Det var jo bare for sjov. Jeg sagde også til dem, at de ikke skulle gøre ham noget. For han var helt alene. Han var sammen med nogen, der ikke gad hjælpe ham. Så jeg sagde til dem, at de ikke skulle slå ham. For jeg fik faktisk ondt af ham. Jeg beskyttede ham faktisk lidt. Men det var rigtigt sjovt.'*

SQJ: *'Men hvorfor gjorde I det? Bare fordi han havde været sammen med en dreng?'*

Abbas: *'Ja, (griner), det havde du da også gjort, dengang du var lille.'*

Det sidste undlader jeg at bekræfte. Vi forlader hallen. Abbas skal til at gå og jeg giver ham hånden til farvel. Han tager den og forsvinder derefter ud i natten.

Smedegården mandag 15/9 2003

Abbas fortæller om et overgreb på en anden ung mands kropslige integritet, begrundet med, at han har kysset en af samme køn. Uanset af overgrebet kan synes relativt lille – at blive sparket og skubbet ind i en busk – er der under alle omstændigheder tale om en voldshandling, som ikke bliver mindre alvorlig af, at offeret var alene og nok har været ret bange. Abbas fremstiller imidlertid sin egen rolle i episoden tvetydigt. På den ene side synes han, at det var sjovt og godt, og der er ingen fortrydelse i hans måde at fortælle på. På den anden side fortæller han, at han beskyttede den unge mand mod yderligere vold, mest fordi han synes det var synd, at den unge mands venner ikke kom ham til hjælp<sup>42</sup>. Som sådan positionerer Abbas sig både som en, der synes, det er i orden – og har en vis underholdningsværdi – at chikanere unge mænd, der krydser grænsen og eksperimenterer romantisk med andre mænd, og som en sympatisk fyr, en de svages beskytter.

---

<sup>42</sup> Ikke at ville hjælpe sine venner under slagsmål eller optræk til slagsmål er blandt de unge et entydigt negativt træk, et tegn på fejhed, der ofte tilskrives etnisk danske unge mænd (Jensen 2002: 101, se også Sandberg & Pedersen 2006: 204).

Det er vanskeligt at sige noget entydigt om, hvorvidt den episode, Abbas her fortæller om, er knyttet til de unges subkulturelle fællesskab, eller til den måde de stiliserer sig selv og iscenesætter køn på. Langt hen ad vejen adskiller det sig måske ikke fra, hvad etnisk danske unge mænd ville kunne finde på at foretage sig mod åbenlyst homoseksuelle unge mænd til byfester og halballer uden for de større byer rundt om i Danmark.

Spørgsmålet er, om vi på holdningsplanet kan iagttage en substantiel forskel til etnisk danske unge mænd? En nylig undersøgelse har vist at 53 % af unge<sup>43</sup> mænd med etnisk dansk baggrund svarer, at de er uenige eller helt uenige i udsagnet '*Det er OK at have sex med en af sit eget køn*' (Knudsen 2007: 30). Det tilsvarende tal er 77,8 % for unge mænd med indvandrerbaggrund (Knudsen 2007: 116). Man kan imidlertid indvende, at '*de unge ved netop dette spørgsmål foranlediges til at tro, at spørgsmålet lyder: "Har du selv lyst til at have sex med en af dit eget køn?"*' (Landsforeningen for Bøsser og Lesbiske 2007a, se også 2007b). Hvis det er rigtigt, overrapporterer undersøgelsen homofobi. Forudsat undersøgelsen overrapporterer homofobi, og denne altså er betydeligt mindre end de 54 % undersøgelsen umiddelbart peger på, kunne dette måske pege i retning af, at de unge mænd jeg har færdedes iblandt er mere homofobe end gennemsnittet blandt unge med dansk baggrund. Imidlertid er undersøgelsens tal ikke brudt ned på social position. Det kan derfor ikke afvises, at de unge mænd jeg har færdedes iblandt blot er ligeså homofobe som unge mænd med dansk etnisk baggrund *fra samme sociale position*. Men samtidig gælder det, at deres holdninger til homoseksuelle mænd som abstrakt kategori ikke nødvendigvis giver sig udslag i hverken vold eller afstandtagen til konkrete homoseksuelle mænd, de måtte møde i deres liv.

### **5.3.5 Når modstanden kønnes: Praksis i forhold til voksne kvindelige professionelle.**

Et er praksis i forhold til jævnaldrene piger, noget ganske andet praksis ifht de voksne kvinder, der som velfærdsstatens professionelle ofte indgår i konfrontationer med de unge mænd. I nogle episoder er der således i høj grad tale om konkret misogyn praksis rettet mod konkrete voksne kvinder, som formentlig har følt et ikke-ubetydeligt ubehag.

Den kvinde det går ud over i de to episoder, jeg først vil analysere samlet, er en voksen, hvid, etnisk dansk medarbejder på Fristedet. Jeg er ikke helt sikker på hendes stilling, men hun er ikke en fast del af personalegruppen, enten timelønnet pædagogmedhjælper eller en eller anden form for praktikant eller vikar:

---

<sup>43</sup> Unge er her defineret som aldersgruppen 15-24 år (Knudsen 2007).

Helle kommer ind og annoncerer at det er tid til fodbold. Der er åbenbart tidligere på aftenen blevet indgået en aftale om, at der kun er en vis tid til at spille dødbold, og derefter er der nogen, der skal have lov at spille fodbold. Der bliver vild opstandelse. Nogen af drengene lægger sig på banen. De griner samtidig og synes åbenlyst det er sjovt at protestere, måske også fordi den kvindelige pædagog ret åbenlyst har svært ved at håndtere situationen. Abdullahi er på et tidspunkt næsten ved at slå med Pelle, som er en af de drenge, der gerne vil spille fodbold. Det ender med at en mandlig pædagog tager Abdullahi med uden for. Drengene render rundt og råber '*dødbold, dødbold*', i kor. Indtil de endelig giver op.

Fristedet Onsdag 20. oktober 2004

De unge mænd protesterer i denne episode ret diffust over, at der nu skal spilles fodbold. De lægger sig ned, som når demonstranter forsøger at blokere et eller andet, og laver diffus ballade. Helle har åbenlyst svært ved at styre situationen. Som jeg husker situationen var der et helt specielt udtryk i hendes øjne. En blanding af rådvildhed og en lille smule frygt (se nedenfor).

Episoden har klart en kønnet aspekt, idet det er Helle, der som kvinde må stå model til de unge mænds drilleri og provokationer. Det kønnede aspekt blev imidlertid ikke ekspliciteret. Det blev det til gengæld i en episode onsdagen efter. Denne episode starter i TV-stuen, hvor en gruppe af de unge mænd har samlet sig. Det er en af de aftener, hvor der er meget uro blandt de unge mænd, hvorfor ved jeg ikke:

Det er ved at være hen på aftenen. Drengene sværmer rundt. De vil have gang i den. Småslås og pjatter.[...] Også de danske drenge (Brian, Tom m.fl.), der har gang i at kaste med et glas, som til sidst går i stykker.

Abdullahi køber et stykke kage i boden. Den amerikanske pige, som jeg senere finder ud af hedder Beverly, smager en bid.

Drengene slås og pjatter. Bahir går stadig rundt med sin nye telefon. [...] Der er ved at være en mægtig stimlen sammen inde i fjernsynsstuen.

Drengene småslås mere og mere. Noget begynder at ligne alvor.

'*Hallo du bliver nødt til at stoppe dem*' siger en af drengene (vistnok Amin) til Helle. Nok mest for at lokke hende derover, så de ka' få gang i den. Hun går derover. Prøver at skille de to, som straks holder op og bare griner, og det virker nærmest som om de bare

'fingerede' slagssmålet for at få hende derover. Hun begynder at skælde ud. Siger at de skal sidde ordentligt og ta' benene ned fra bordet. De griner og tager pis på hende. Sværmer om hende. Når hun skælder en dreng ud, laver de andre hoveder bag ved hendes ryg. Griner. En skubber til en anden, så han ryger ind i hende. Hun bliver forskrækket. Skælder mere ud. Tager nogen af dem i armen. De laver bare mere pis. Morer sig tilsyneladende kosteligt. Det ender med at hun smider Hirsi ud for i aften. Amin (Hirsis storebror) siger *'hun smed Hirsi ud'* (ka' næsten ikke tale af grin), *'han var bare det svageste led'*.

Helle går tilbage bag cafedisken. Drengene sætter sig ned ved bordet tættest på fjernsynet. De begynder at synge *'hun har en pik'*, fra Drengene fra Angora. De griner. Kigger nu og da over mod Helle for at se, hvordan hun reagerer. Selv om de ikke direkte siger det, er det i en eller anden forstand hende de synger om/til.

Hirsi forsøger at komme ind igen. Det er noget diskussion ude ved indgangen. Hirsi siger, at han ikke kan komme hjem. Det ender med, at de alle sammen bliver smidt ud ved Knuds<sup>44</sup> mellemkomst. De hænger omkring døren og 'gør sig langsomme' med at forlade fristedet. *'Fristed, det er mit sted'* er der nogen der råber (bl.a. Amin). Andre råber *'demokrati'*. *'Så, nu bliver negerne smidt ud'*, siger Amin.

Efterhånden er det lykket, at få drengene ud af døren. Knud og jeg er ude at kigge. Hirsi står stadig lige ude foran indgangen under en lygtepæl. Vi går ind. *'Hvorfor går de ikke?'*, spørger Knud en af de andre med henvisning til Hirsi, og dem der står sammen med ham ude ved lygtepælen. *'De venter vist på en undskyldning'*, svarer drengen. *'Den skal de ikke forvente at få, sådan som de har opført sig i dag'*, siger Knud.

Drengene bliver efterhånden lempet ud, men de bliver hængende udenfor i lang tid. De skændes og provokerer hinanden på skrømt. Småslås. Ryger...

Fristedet Onsdag 27. oktober 2004

Jeg oplevede episoden som, om ikke dramatisk, så i hvert fald intens, og det er en af de episoder, hvor jeg bagefter overvejede, om jeg på en eller anden måde burde have bakket Helle op. Som jeg oplevede det lokkede de unge mænd nærmest Helle i en fælde ved at fingere et slagsmål. Vel vidende at hun faktisk var en lille smule bange for dem, og sandsynligvis ikke ville konfrontere dem

---

<sup>44</sup> Knud er Fristedets Souschef.

fysisk, fortsatte de derefter med at provokere hende. Helle valgte imidlertid at statuere et eksempel ved at smide Hirsi ud. Hirsi er lille og spinkel af statur, og spillede ikke nogen specielt fremtrædende rolle i balladen, hvilket gør det sandsynligt, at Helle smed Hirsi ud, fordi det var ham, hun rent fysisk bedst kunne overskue at sætte på plads. Noget som Amin, som er Hirsis storebror, spruttende af grin påpeger. Termen 'det svageste led' parafraserer i øvrigt en samtidig TVquiz. De unge mænd sætter sig derefter ned og begynder på en smædesang. Sangen 'hun har en pik' stammer fra DR2s satireserie 'Drengene fra Angora'. Der er tale om en snedig form for provokation, idet sangen på den ene side helt åbenlyst er rettet mod Helle, mens det på den anden side aldrig bliver ekspliciteret, at hun er modtageren, hvorfor de unge mænd til enhver tid vil kunne påstå, at de blot sidder og synger 'ud i luften'. Samtidig er provokationen – eller den antiautoritære modstand – stærk kønnet. Det er netop den *kvindelige* professionelle, det går ud over, og måden hun bliver udfordret på er ved at fremstille hende som transvestit. Derved anfægtes hendes femininitet, hvilket må opfattes som en fornærmelse. Provokationen er kønsspecifik.

Til sidst træder Knud til, og de unge mænd bliver smidt ud. De øver imidlertid modstand ved at gøre sig langsomme med at komme ud af døren. Og de kommenterer højlydt udsmidningen ved at ironisere over Fristedet selvforståelse som en rummelig klub. Når nogen råber '*Fristed, det er mit sted*' er det således en reference til, og en måde at ironisere over, et rapnummer som er blevet lavet i musikprojektet, og som ekspliciterer Fristedets ambition om at være de unges sted. I denne episode må det nærmest opfattes sarkastisk - som en påpegning af, at de unge mænd opfatter det sådan, at Fristedet i virkeligheden ikke er deres sted og at sloganet er hult; eller måske som et forsøg på at hævde deres ret til stedet. Hele udgangsscenen kulminerer med, at Amin konstaterer, at negrene bliver smidt ud. Herved indskriver han konflikten i en antagonistisk etnisk/racial eller kolonial logik. Episoden er kønnet i den forstand, at det er Helle, der som den kvindelige professionelle, der opfattes som systemrepræsentant må lægge ryg til de unge mænds udfordring af systemet, og i den forstand at det er kønnet som sættes i spil, når de unge mænd provokerer. Det er på hendes køn de unge mænd anfægter Helle. Samtidig er episoden præget af en etnisk/racial logik. Det er således åbenlyst, at Helle faktisk er bange for de unge mænd, noget der bliver tydeligt, da hun bliver både temmelig bange og forskrækket, da en af de unge mænd tumler ind i hende. En nærliggende forklaring på Helles frygt kunne være, at de unge mænd er flere, mens hun er alene, men også at etnisk/raciale kropstegn kombineret med alder og køn – foruden de fortællinger hun måske forinden har hørt om de unge mænd - samler sig og giver associationer til noget truende og farligt. Som omtalt i afsnittet om eksisterende forskning på området viser Sewell på tilsvarende vis, hvordan

lærerne på de skoler han undersøgte ofte var bange for de mandlige etnisk/racialiserede elever. I Sewells undersøgelse er det især kroppenes størrelse, som koblet til de unges raciale kropstegn udløser frygt. Det er således de, i forhold til alderen relativt store, sorte mandekroppe, som gør lærerne bange (1997). Sewells pointe kan være med til at forklare den frygt Helle udviser i begge de situationer, jeg har refereret.

Men det er også tydeligt, at de unge – i hvert fald i denne situation – opfatter konflikten mellem dem og de voksne i et etnisk/racialt tolkningsskema, ekspliciteret ved udsagnet '*nu bliver negerne smidt ud*'. Derved formulerer de en kritik eller udfordring af Fristedets selvforståelse som en international klub. Således er der ambivalenser i Fristedets diversitetshåndtering. Eksempelvis at man, som nævnt, ikke må snakke andre sprog end dansk. Man må imidlertid være forsigtig med at tage denne kritik for pålydende – og at forstå den substantielt som først og fremmest en kritik af Fristedet. Måske er kritikken i sidste instans ikke så meget en kritik af Fristedet, som den er en kritik af det Fristedet kommer til at symbolisere eller repræsentere for de unge mænd, i sin egenskab af dansk velfærdsinstitution. Måske er det i en eller anden forstand ikke retfærdigt, at det er Fristedet – og Helle – der kommer til at tage imod en kritik og en modstand, som igen afspejler frustrationer, der har deres årsag mange andre steder end lige på Fristedet. Måske er det sådan, at frustrationer – eller måske ligefrem modstandsbestræbelser – der har at gøre med det danske samfunds måde at håndtere etnicitet og 'race', transformeres til kønnede provokationer. Og måske kommer klubber som Fristedet til at stå som en håndgribelig konkretisering af det danske samfund eller den danske stat, og dermed som skydeskive for de unges frustrationer.

På samme måde må kvindelige lærere ifølge mine informaners udsagn lægge krop til konkrete verbale krænkelser. Flere af mine informanter i Bispehaven formulerede en markeret antipati for en bestemt kvindelig lærer ved navn Karen. Ifølge Isaam og Mehmet er der kun en lærer, de hader, og det er denne kvinde. Hun er endda så forhadet, at '*nogen, der ikke går på skolen, hader hende*'. Masoud og Changiz udfolder antipatien for den samme kvindelige lærer, foruden en anden (Berit):

SQJ: *Hvad med lærere.*

Masoud: *Jeg elsker dem alle sammen, undtagen 2,*

Changiz: *Tom Clausen*

Masoud: *Nej, Berit og Karen, mand fuck dem alle sammen mand*

Changiz: [ukendt udtryk, udtales med teatralisk væmmelse i stemmen]

Masoud: *Fuck jer. Sviner! Kælling!*

Changiz: *Jeg fik 8 af den der kælling i dag. Jeg burde få 10 i tysk. Jeg skulle have det der 10-tal og jeg fik 8.*

Masoud: Det er også det jeg mener. Hun er racist

Changiz: Ja, nej hun er ikke racist mand. Men hun er bare lidt ...

Masoud: *Hun er bare sådan en stresset en* [siger gispelyde].

Changiz: *Ja, hvis man ikke gør som hun siger, så lægger hun bogen ned, hun ligger på sin flade røv og begynder at græde* [siger grædelyd]. *Er det ikke rigtigt?*

Masoud: [griner] *Han lyver ikke engang*

Changiz: *Vi har gjort det. Hun er sindssyg i hovedet mand.*

Masoud: *Altså, hun er bare fucket up hende der. Og Karen, ['Walaov'. Ukendt ord] det er en kælling*

Changiz: *der har været krig i hendes ansigt mand*

Masoud: *ja, det er ikke engang løgn. Alle de bumser hun har, her.*

Changiz: *hun er helt færdig*

Masoud: *vi sidder fuldstændig stille ude i det der fællesrum vi har, vi sidder der i en 11-pause. Der må man ikke være. Enten skal man være inde i klasse eller også helt uden for.*

SQJ: *ude i skolegården?*

Masoud: *Ja. Så vi sad inde i fællesrummet sådan stille og roligt. Vi snakkede slet ikke. Lænede os tilbage og hørte musik, ikke også. 'I må ikke være herude', 'Vi larmer ikke', 'Jamen du kender jo reglerne Masoud, du skal ind i en klasse eller helt ud'. 'Vi larmer ikke', 'ind eller ud'. [arabisk ord], jeg begyndte med at svine hende så meget til, ikke også, på arabisk, og jeg blandede det hele sammen. Det blev vietnamesisk, afghanisk, iranisk, jeg ved ikke hvad. Jeg ved ikke, jeg blandede forskellige sprog sammen. Jeg gik ind i klassen, da hun gik, kom jeg ud igen, lagde mig til at sove. Det er sådan, at jeg kan ikke lide hende, hun skal blande sig i alt.*

Ifølge de unge mænds fortælling bliver antipatien mod den konkrete, kvindelige lærer omsat til helt konkret praksis. Den ene lærer (Berit) har de unge mænd, efter eget udsagn, været med til at mobbe så hun '*begyndte at græde*'; den anden (Karen, som også er nævnt i interviewet med Isaam og Mehmet) har måttet lægge krop til en verbal tilsvining. Det er selvsagt ikke let at vide, hvad der faktisk er sket i skolen. Ikke desto mindre ses konturerne til noget, der har visse lighedspunkter med en maskulin antiskolekultur. Klassebaserede maskuline antiskolekulturer er velkendte og velbeskrevne i litteraturen (Willis 1978). Hos Willis er en af grundteserne således, at de unge mænd



gennemskuer skolens funktion i classesamfundets reproduktion og iværksætter modstandsformer, der på paradoksalt vis afskærer dem fra de beskeden muligheder for social mobilitet, der trods alt måtte være. Modstand bliver derfor faktisk en del af classesystemets reproduktion. Samtidig opfatter Willis' informanter *'the lads'* skolen som feminin, idet intellektuelt arbejde associeres med femininitet, mens manuelt fysisk arbejde associeres med maskulinitet. Her ser der imidlertid ud til at være noget lidt andet på spil. Masoud og måske især Changiz er nemlig unge mænd, der tager deres skole meget alvorligt. Changiz fortæller eksempelvis, at han laver lektier i nogle timer hver dag, når han kommer hjem fra skole. Når der således ikke er tale om en egentlig antiskolekultur, er der måske snarere tale om, at det etniske og det kønnede kommer til at spille sammen. Flere tolkninger er mulige, for eksempel at de unge mænd opfatter, at de bliver set på som potentielle ballademagere på grund af deres etnisk/raciale kropstegn, at de oplever, at de er udsat for subtil racisme ved vurderingen af deres skolemæssige kunnen, eller at de har den opfattelse, at skolen i bredere forstand privilegerer det danske. Samtidig fremstår skolen måske kønnet i den forstand, at de fleste lærere i folkeskolen er kvinder, og måske også i den forstand at den fremherskende pædagogik i den danske folkeskole i højere grad favoriserer piger end drenge. I den sammenhæng er det måske sådan, at det er kønnet, der aktiveres i en modstandsbestræbelse, som måske både handler om køn og etnicitet. Det er således blandt andet på hendes (manglende) kvindelighed den pågældende lærer antages. De unge mænd fremhæver således, at der *'har været krig i hendes ansigt'*, og at hun har *'bumser'*. Som hos Helle ser vi altså, at de unge mænd diskursivt forsøger at fratage denne kvindelige lærer hendes kvindelighed, i en modstandsbestræbelse, der måske både handler om, at skolen privilegerer et bestemt køn (piger) og en bestemt etnicitet (danskhed). De sidste eksempler handler om den opfattelse og praksis de unge mænd har i forhold til kvinder ansat ved politiet. Her må man skelne mellem konkrete, kvindelige politifolk de unge mænd kender personligt og andre, de har upersonlige møder med. For eksempel svarer Nadim bekræftende, da jeg i mit interview med ham, spørger om Louise fra Aalborg Politis ungepatrulje er *'go' nok'*. Når de unge mænd imidlertid taler om deres generelle holdning til kvindelige politifolk, er det temmelig antagonistiske holdninger, der kommer frem. I interviewet med Isaam og Mehmet er de to eksempelvis enige om, at dem de *'hader mest'* er *'damerne'* – og det vel at mærke uden, at jeg som interviewer har introduceret kønsforskellen som et tema, der er relevant, når man taler om politiet:

SQJ: *Hvad med politiet, de er også flinke nok eller?*

[...]

Isaam: *Dem jeg hader det er mest damerne.*

SQJ: *Okay, hvorfor det?*

Mehmet: *Jeg har været stoppet af en dame før*

Isaam: *Jeg er faktisk aldrig blevet stoppet af politiet*

Mehmet: *Jeg har. Nogen par gange. [...] Så er jeg også blevet stoppet på knallert. Der var det en dame. Så begyndte hun at skribe mig i hovedet. Begyndte med at råbe. At sige: 'jer udlændinge har I ikke et andet liv?'.*

SQJ: *Var det en politidame?*

Mehmet: *Ja. 'At I ikke har et liv, skal I hele tiden blive ved med at stjæle knallerter'. Så prøvede jeg at sige til hende 'Jamen den her knallert den er ikke stjålen, den er ærlig'. Så blev hun ved med at råbe og råbe og råbe. Til sidst så gad jeg ikke snakke med hende, så gik jeg hen og snakkede med manden i stedet for.*

SQJ: *Okay*

Mehmet: *Så var det bare min ven, der fik skylden*

[...]

SQJ: *Du sagde også, at dem du hader mest det er damer, hvorfor?*

Isaam: *Fordi man ser dem bare sådan rundt om, de er hele tiden sure. Altså lige som nu her, når der kommer nogen her og sådan snakker med os, det var der også engang på kontaktstedet, hvornår var det, jeg tror det er vist hver tirsdag, så kunne du se de kom og snakkede bare med de unge og sådan noget. Damerne de så bare hele tiden sure ud.*

Mehmet: *Damerne de prøver sådan, hvad siger man, at få opmærksomhed, at okay, de er politibetjente, så lad os lade dem være. Så tror de bare at de rigtigt store, fordi de er politibetjente, og at de kan bestemme over alle, bare fordi de er damer. At de kan råbe ind i hovedet og sige 'Hallo, sådan og sådan og sådan'. Så det er derfor. Jeg hader også politidamer. Når der kommer en og snakker med mig, en politidame, enten siger jeg til hende at hun skal gå, jeg vil hellere snakke med en anden en, eller jeg går selv og snakker med en anden en. Fordi jeg kan ikke lidt og... Jeg har det bare sådan, at jeg ikke kan snakke med dem. Politidamer det er ikke noget for mig.*

Interview Isaam og Mehmet

Ifølge Mehmet modsvarer hans noget negative holdning til politikvinder af en praksis, der kan betegnes som en form for boykot. Han nægter at snakke med dem og henvender sig i stedet til den mandlige betjent, hun ofte følges med (hold bestående af to kvindelige betjente er tilsyneladende ikke en del af Mehmet 'erfaringshorisont'<sup>45</sup>). Vi kan selvsagt ikke vide, hvordan Mehmet faktisk opfører sig, når han står over for en kvindelig politibetjent. Men han fortæller sig i passagen frem som en, der ikke accepterer kvindelige betjentes autoritet.

Det kønnede aspekt er mest eksplicit til stede i den måde Walid taler om kvindelige betjente:

SQJ: *Er der forskel på om det er kvinder eller mænd? [...]*

Walid: *Ja. De er fandme lækre de der politikvinder. Dem kan man ikke fucke med i hvert fald. [...] det er ikke nogen man skal...hvad hedder det...dem kan jeg godt lide i hvert fald...Jeg tager altid pis på dem. De bliver aldrig taget seriøst sådan nogen kvinder. Vi begynder at pifte efter dem og: 'Hallo kan du ikke anholde mig' og sådan noget.*

SQJ: *Hvad siger de til det?*

Walid: *De er alle sammen totalt lækre og sådan nogen høje nogen. Altså, hvordan kan man så tage dem seriøst? Hvis du ved, hvad jeg mener. De eneste man tænker på, det er bare at kneppe dem. Du forestiller dig hende bare nøgen, når hun står og snakker til dig. Du tænker ikke sådan, at det er politi. Du tænker bare: 'Fuck hvor hun ser lækker ud' i uniformen. Det er det eneste, man tænker på.*

Interview Walid

Man kan nærmest betegne den praksis over for kvindelige betjente Walid fortæller om her som en kønnet form for antiautoritær modstand. Autoriteten og magten håndteres i den måde Walid fortæller om relationen på, ved at den kvindelige betjent reduceres til et seksuelt objekt. I konfrontationen med en kvindelig autoritet benytter de unge mænd – stadig ifølge Walids fortælling – en sexistisk variant af maskulin dominans til at foretage en fuldstændig seksualisering – og dermed symbolsk afvæbning eller afmægtiggørelse – af den kvindelige betjent. Om han og hans venner så faktisk pifter efter dem, '*tager pis på dem*', og beder om at blive anholdt, når de står ansigt til ansigt med en kvindelig betjent er en anden sag. Der er måske ikke tale om en realistisk

---

<sup>45</sup> Bloksgaard & Faber (2004) har beskrevet hvordan patruljer med to kvindelige betjente – en såkaldt 'hønsepatrulje' (70), ofte undgås, fordi kvinder i politiet oplever besvær med at opnå respekt fra forskellige grupper. Det kan dog variere geografisk hvilke grupper, der er problematiske i denne sammenhæng. Bloksgaard & Faber nævner ældre mænd, kvinder og indvandrere (ibid. 99).

gengivelse af faktisk praksis. Men selv om der blot er tale om, at Walid har mulighed for diskursivt at fortælle sig selv frem som en, der forholder sig seksualiserende til kvindelige betjente, er dette ikke uden betydning.

Man kan tale om selve denne form for processer som byggende på en form for symbolsk patriarkalsk dividende. Således kan selve det, at mænd har adgang til på forskellig vis diskursivt at nedgøre kvinder i kraft af deres køn, måske opfattes som et eksempel på, at der er symbolske ressourcer knyttet til det at være mand. Dette gælder for så vidt, hvad enten der er tale om at forsøge at fratage kvindelige autoritetspersoners deres kvindelighed (ved at synge at de har en pik, eller ved at fremhæve at de er grimme og ikke ligner idealkvinder), eller ved at seksualisere kvinderne og afvæbne dem symbolsk ved at gøre dem til seksuelle objekter. Selve adgangen til at igangsætte sådanne processer kan opfattes som en form for patriarkalsk dividende.

Samtidig er der imidlertid tale om en form for modstand, som også har etnisk/raciale og klassemæssige dimensioner. Såvel skolelæreren som pædagogen og politibetjenten står således som repræsentanter for det danske samfund, staten og velfærdsinstitutionerne. Sernhede har i en svensk kontekst beskrevet, hvordan på mange måder tilsvarende unge opfatter socialarbejdere, lærere, fritidsledere og administrativt personale som en *'besættelsesmagt'*, der hver morgen drager på arbejde i de socialt og økonomisk underprivilegerede boligområder for at opretholde lov og orden (Sernhede 2001a: 45). Ved fyraften tager de deres bil og drager hjem til deres egne boligområder. *'Så erstattes de af vagtselskaber og politi – besættelsesmagten har vagtafløsning'* (Sernhede 2001a: 45). Denne antagonistisk holdning kan i hvert fald i et vist omfang tilskrives den sociale distance, de unge oplever mellem deres egen situation, og den sociale position de professionelle befinder sig i, en afstand der i det sociogeografiske rum afspejles og understreges af, at praktisk talt ingen af systemrepræsentanterne selv bor i områderne, men som ifølge Sernhede også er knyttet til, at de unge opfatter relationen mellem deres kvarterer og resten af byen som en *'forlængelse af et koloniale forhold'* (ibid. 45). Tilsvarende kan adfærden hos nogle af de unge mænd, jeg har færdedes iblandt måske tolkes som et forsøg på modstand mod en dansk stat eller et dansk samfund, der i en eller mere eller mindre diffus og måske delvis ubevist eller ureflekteret forstand opfattes som ekskluderende og racistisk; et samfund der på den ene side kræver assimilation, men som samtidig på den anden side fastholder de unge i en etnisk forskellighedslogik, der virker andengørende. Modstanden som er relateret til etnicitet og klasse artikuleres imidlertid gennem kønnet, og kønnede betydninger bliver et symbolsk repertoire til at udøve denne modstand. Her bliver alder afgørende. Det er ikke jævndrende, men derimod lidt

ældre voksne kvinder, der kommer til at stå som repræsentanter for det danske samfund. Man kan forstå denne adfærd over for de lidt ældre kvindelige repræsentanter for det danske samfund som et eksempel på, at modstandstrategier ofte er begrænset til det umiddelbare univers (Bourdieu 1999b: 241) (se også afsnit 6.5).

### 5.3.6 Delkonklusion

Hvis vi skal opsummere ovenstående tegner der sig, ikke overraskende, et relativt komplekst billede. Vi kan således sige, at de kulturelle bearbejdnings og stiliseringer af selvet, de unge mænd foretager, ikke ser ud til at stå i et et-til-et forhold til hverken deres køns- og seksualpolitiske positioneringer eller deres praksis i forhold til jævnaldrende piger, homoseksuelle mænd og voksne kvinder. Hvad angår deres kønspolitiske holdninger til en række hypotetiske problemstillinger, som for eksempel kønsarbejdsdeling i hjemmet, tilslutter de unge mænd sig en forhandelbar, modificeret og relativt pragmatisk traditionalisme. Hvad man end måtte mene om denne kønspolitiske position, og om spændingen mellem multikulturalisme og kvinderettigheder i det hele taget (Mørck 2002, Okin 1999), har denne position meget lidt med de unges subkulturelle iscenesættelse at gøre. Derimod kan en del af det, de unge mænd *siger* om jævnaldrende piger tolkes som en del af denne iscenesættelse. Det er således blandt andet gennem at fremstille sig selv som '*players*', der '*scorer*' piger og har sex med dem for derefter at droppe dem, at de unge får iscenesat sig selv som på en gang farlige og sexede - eller sexede på en farlig måde. Jeg opfatter denne type udsagn som impression management, der spiller på velkendte stereotyper, snarere end som realistiske gengivelser af faktisk praksis. Ser vi på de unges faktiske praksis i de klubber og projekter, hvor jeg har opholdt mig, må denne betegnes som relativt fredelig, selv om der findes eksempler på kønnede drillerier og normalitetsvogtning; men næppe mere end man ville finde hos tilsvarende danske unge mænd. Hvad angår praksis uden for de kontekster, hvor jeg selv har opholdt mig, må man principielt være forsigtig med at udtale sig. Men det kunne se ud til, at denne er temmelig differentieret. Nogle af de unge mænd er dominerende, måske ligefrem voldelige, mens andre ikke er det. Forsigtigt formuleret kan vi således sige, at der ikke er et et-til-et forhold mellem stil og praksis. Man kan således godt have en hypermaskulin stil uden i øvrigt at forholde sig misogynt til konkrete jævnaldrende piger.

En del af de unge positionerer sig ret homofobisk, også selv om de samtidig selv nogle gange leger med en afgrænset homoseksuel rolle. Denne homofobi giver sig til tider udslag i konkret voldelig praksis over for homoseksuelle mænd. Men for en del af de unge gælder, at de har udmærkede

personlige relationer til konkrete homoseksuelle mænd, samtidig med at de tager stærk afstand fra homoseksuelle mænd som abstrakt kategori.

Vi kan også konstatere, at de unge mænd til tider sætter kønnet i spil på en ret så markant måde, i deres diffust antiautoritære modstandsformer. I en række episoder, jeg har overværet, har de unge mænd således en praksis over for voksne kvinder, som ikke kan være andet end ubehagelig for de pågældende. Som velfærdsstatens professionelle – det vil sige i deres egenskab som systemrepræsentanter - kommer disse kvinder til at blive genstand for frustrationer og modstandsformer, som efter min vurdering, i en vis forstand, ikke har meget med dem som personer at gøre. Men de unges frustrationer, der måske frem for alt har at gøre med det danske samfunds måde at håndtere etnicitet og 'race', transformeres til kønnede provokationer. Således bliver det kønnet, som sættes i spil i konflikter, der måske i udgangspunktet handler om meget andet end lige netop køn.

#### **5.4 Analyse Delafsnit 4. Stil og kulturelle udtryksformer.**

Skolen begynder. Birgitte står og siger et eller andet oppe ved tavlen, men så dukker Musse pludselig op. *'Hej Musse, kom inden for og sæt dig ned'*, siger Birgitte og spørger så: *'Hvor er Yusef?'* *'Han er i retten'* svarer Musse. *'Hvad laver han der?'* spørger Birgitte. *'Ja, hvad laver sorte mænd i retten?'*, spørger Musse retorisk, og svarer selv: *'bliver dømt.'* Ordene siges på en spøgende, nærmest ironisk, måde. Musse tager hættten ned, jakken af og sætter sig ned. Han har store hængerøvs-cowboybukser på og en 'Mecca' bluse i strik i forskelligfarvede felter. Bukserne hænger så lavt, at man kan se boksershortsene i kunstsilke indenunder. På fødderne har han hvide Nike sko. På hovedet først en bandana og oven på den en kasket af den slags, som åbenbart er hot inden for hiphopkredse: Gammeldags truckerting med net bagtil og helt lige skygge.

Sjakket mandag 20/10 2003

Ovenstående skildring stammer fra en af de dage, hvor jeg deltog som en slags ekstra elev i undervisningen i Sjakkets skolestue. Ordvekslingen mellem læreren (Birgitte) og Musse finder sted en morgen, hvor hverken Musse eller Yusef er dukket op til tiden uden at melde afbud, noget som absolut er sket før, men som altid kan udløse bekymring, fordi det kan være et tegn på en eller anden slags problemer.

Musses replik – eller måske skulle vi sige 'punchline'<sup>46</sup> - er som taget ud af den type film, man kunne kalde anden bølge blackspoitation, eller bare 'negerfilm', som nogen af mine informanter kalder dem. Det er film som *Menace to Society*, *Juice*, *Boys in the hood*, *New Jersey Drive*, *Clockers* mv.. Disse film indskrives sig i en større sociokulturel sammenhæng, der, ud over at referere til tidligere sort film- og kulturhistorie, også refererer til den strømning i sort, afroamerikansk, urban kultur, der klumper sig sammen om, eller udgår fra, det kulturelle fænomen, vi kan kalde hiphop. Det er således min tolkning, at Musse her trækker på diskursive genrer eller ressourcer, der gennem 'negerfilm' og hiphops særlige vokabular kommenterer sortes vilkår i USA, og som også kan tages i anvendelse af unge i andre dele af verden, der forstår eller iscenesætter sig selv gennem hiphop. Således positionerer Musse sig selv (og Yusef) som en af drengene fra 'the hood'. Den position Musse derved får mulighed for at indtage er etnisk/racial. Det er *sorte* mænd,

---

<sup>46</sup> Se fodnote 41.

der er tale om, og altså ikke mænd i det hele taget. Men samtidig er den stærkt kønnet. Det er sorte *mænd* der er tale om, og altså ikke sorte i det hele taget.

Det kønnede er stærkt til stede overalt i medierne, hvor hiphopkulturens ikoner eksponeres. Et eksempel: Første og anden januar 2005 afholdt MTV Europe 'Pimps and Divas weekend'. En pimp er, som vi skal vende tilbage til, amerikansk storby slang for en alfons, og en fast figur i hiphop'ens storbyfortællinger<sup>47</sup>. Senere kørte samme TVkanal en serie med navnet 'Pimp up my ride'. Konceptet var, at heldige tilfældigt udvalgte fik ombygget og omlakeret deres bil, så den kom at se ud som en alfons'. Rapperen Xibit var vært i programmet.

Dette empiriske hovedafsnit handler om de kulturelle udtryksformer og subkulturelle stile, som de unge mænd producerer. Hiphopkulturen og dens musikalske udtryk står her centralt. Begrundelsen for dette fokus er for så vidt både empirisk og teoretisk. Empirisk har jeg kunnet konstatere at hiphop'ens stiltræk og især musikken fyldte meget i de unges liv. Teoretisk mener jeg, at man kan argumentere for, at det især er gennem musikken, og ekspressiv kulturproduktion i øvrigt, at de unge får mulighed for dels at kommentere deres livsvilkår, dels at dramatisere og stilisere positionen som den etnisk/raciaale anden.

Afsnittet falder i 3 tempi. *Første* afsnit - 8210-cent, Lil' gangsta og Perker4livet - handler om hvordan de unge mænd, jeg har mødt rundt omkring i de unge projekter, jeg har besøgt, *som konsument* trækker på hiphop'en som et kulturelt tolkningsrepertoire, de kan forstå og iscenesætte sig selv igennem. (Med konsumenter mener jeg unge, der ikke selv er aktivt involveret i produktion af hiphopmusik; for selv om det i en vis forstand er sandt, at alle mennesker producerer kultur - hele tiden og altid – er det langt fra alle de unge, jeg har interviewet, der selv aktivt er involveret i konkret produktion af musik). *Andet* afsnit – Pimps, players and prostitutes – går i dybden med kønnede positioneringer i dansk og især amerikansk rap. *Tredje* afsnit – perkerrap – handler om nogen af de marginaliserede unge mænd, der selv er aktive som *kulturproducenter* inden for rappen, og om hvordan de på den ene side bruger genren til at iscenesætte køn og etnicitet og på den anden side bruger rappen som symbolsk repertoire til at formulere sig gadepolitisk omkring deres livsvilkår.

---

<sup>47</sup> Begrebet pimp er amerikansk storby slang for en alfons. Begrebet bruges dog ofte bredere om en person, der ved mere eller mindre illegale metoder er i stand til at generere en indkomst, der sætter vedkommende i stand til at leve en prangende og luksuriøs livsstil. Som ikon er en pimp en person, der evner at spille efter gadespillets regler, på en sådan måde at vedkommende får adgang til såvel status i gademiljøet som et stort og synligt luksusforbrug (prangende smykker, dyrt tøj, hatte, juvelbesatte stokke etc.). Se også side 238 og fodnote 80.



#### 5.4.1 8210-cent, Lil' gangsta og Perker4livet

Musikken pumper ud fra diskoteket. Rytmerne fra Ragga, hiphop og RnB står godt til de unges måde at spille fodbold på. Nabil synger/snakker nogle gange med på musikken. '*I dont know what you heard about me*', siger han på en syngende måde flere gange i løbet af fodboldkampen. Han synger også med på Jean Paul. '*Early mornin*', *Early mornin*' siger han ikke uden en vis latter i stemmen. Måske karikerer han endda lidt.

Smedegården mandag 8/9 2003

Mens jeg går over mod bilen dunker høj hiphop fra en åbenstående altan. Jeg kører hjem.

Feltnoter mandag 7i11 2005 Bispehaven

Ovenstående næsten banale konstateringer fra aftener i Bispehaven og Smedegården anslår et vigtigt tema i mit feltarbejde, nemlig den hiphop- og rapkultur, som var til stede i, og på mange måder gennemsyrede, de ungdomsmiljøer jeg besøgte. Det er på en gang tale om en lydkulisse og meget mere end det. I mine feltarbejder er der således meget, som fortæller om disse unge mænds forhold til, og nogle gange identifikation med, hiphop- og rapkulturen. Den, i bogstaveligt fald, mest iøjnefaldende dimension af forholdet til hiphop er knyttet til den tøjstil mange af de unge benyttede: Det karakteristiske streetwear: store cowboybukser, hættetrøjer, sneakers, sweatshirts i mærker som Fubu, Redrum og Royal samt kasketter. Ofte relativt dyre mærkevarer. Intet er entydigt og heller ikke de unge mænds stil. Således var der også nogen, der kun i begrænset grad, eller slet ikke, klædte sig i streetwear. Men de var få.

Positioneringen i form af hiphopstil båret uden på kroppen er imidlertid langt fra det eneste, der fortæller om, at de unge mænd trækker på denne kulturelle strømning i deres hverdag. Også det hverdagsprog de unge snakkede var præget af bidder og vendinger fra hiphop'ens ekspressive vokabular. En dag på Fristedet sidder et par af de unge mænd for eksempel og spiller warcraft. Der opstår en diskussion, som Amin har del i:

'*You dont know me*' siger han rejser sig idet han låner en kasket fra hovedet af en af de danske drenge. Kasketten sætter han på sit hoved, bagud på sned. Derefter farer han ud af rummet i hælene på ham han skændtes med.

(Fristedet mandag 20/9 2004)

I denne lille hændelse parafraserer Amin amerikansk hiphopkultur, både stilmæssigt og verbalt. Den slags sproglige referencer er der mange af i mit materiale. Ud over tøjet og sproget var de unges musikalske præferencer det mest oplagte vidnesbyrd om relationen til hiphop.

De musikalske præferencer blandt de unge var mangetydige og svære at sætte på en entydig fællesnævner. Der blev hørt en del ragga<sup>48</sup>, primært med den kendte jamaicanske raggakunster Jean Paul. En del af de unge hørte musik med rødder i deres forældres hjemlande. Eksempelvis svarede Ahmed på mit spørgsmål om hvad for noget musik han lyttede til, med ordene *'Rap, mit eget hjemlands musik, iransk, RnB'*. Yusef blandede, som nævnt, en fascination af gangstarap med at lytte til den ghanesiske sanger Daddy Lumba. RnB var den musikgenre der blev nævnt næstoftest. Her var kunstnere som Craig David og Usher populære. Moderne RnB kan opfattes som en del af den samme sorte kulturelle og musikalske strømning som hiphop og dermed som nært beslægtet med hiphop. Men selv om det musikalske repertoire var bredt, var rap eller hiphop klart den genre, der blev nævnt oftest i mine interview og som efter mine egne iagttagelser var mest fremtrædende i lydkulisserne på de steder jeg besøgte. Og af rappens brede repertoire var de foretrukne subgenrer, de der med næsten overlappende begreber kan karakteriseres som Gangsta- eller West Coast rap, med kunstnere som Snoop Doggy Dog, Dr. Dre, 50-cent, 2Pac og – lidt uden for kategori - Eminem. Numre som 2Pacs *'Dear mama'* og Snoop Doggy Dogs *'P.I.M.P.'* kom jeg til at høre adskillige gange i løbet af mine feltarbejder.

Dansksproget rap er i dag blevet et betydeligt ungdomskulturelt fænomen, med ret betragtelige salgstal. Imidlertid viste mit feltarbejde, at de unge, foruden et par vigtige undtagelser, ikke havde kendskab til eller orienterede sig mod dansksproget rap. En aften på Smedegården forsøgte jeg eksempelvis at spille en CD med Pimp-A-Lot. De unge var ikke særligt interesserede. En dag på Sjakket, da de unge hang omkring computeren og hørte et gansterrapnummer med en amerikansk rapper ved navn Twista, benyttede jeg lejligheden til at spørge de unge om de kendte USO eller Outlandish. Det var der ingen der kendte eller brød sig om. Ved samme lejlighed spurgte jeg til Pimp-A-Lot, som ingen kendte eller var interesserede i. En tredje dag, da Tahir sad og bladrede i bladet Döner, som bragte et stort opslået interview med rapperne USO og Johnson, spurgte jeg ham, om han kendte USO. *'Nej det gør jeg faktisk ikke, må jeg indrømme'*, svarede han. Samme desinteresserede indstilling viste sig, da jeg spurgte om dansk rap under interviewet med Musse:

---

<sup>48</sup> Genren 'Ragga' eller dancehall' kan betegnes som en form for jamaicansk rapmusik, der blander inspiration fra hiphop og reggae. Genren er mandspræget og ofte temmelig homofobisk.

SQJ: *Kender du slet ikke nogen sådan danske rapgrupper*

Musse: *huh?*

SQJ: *Kender du ingen danske rapgrupper, som du synes er fede?*

Musse: *Jeg synes ikke dansk rap er fedt*

SQJ: *Heller ikke sådan noget USO og LOC, eller?*

Musse: *Ikke specielt*

Interview Musse

Der tegner sig således en interessant pointe: De unge orienterer sig mod rapmusik, men ikke dansk rap. Dette er i sig selv en vigtig iagttagelse, fordi dansksproget rap i dag er blevet et betydeligt ungdomskulturelt fænomen, med ret betragtelige salgstal. Sandberg & Pedersen viser på tilsvarende vis, at de unge de beskæftiger sig med ikke orienterer sig mod norsk rap (2006: 65).

Fraværet af interesse for dansk rap og tilstedeværelsen af interesse for amerikansk rap kunne tyde på, at disse unge orienterer sig mod hiphop som en transnational kulturel strømning. Deres interesse for hiphop er således rettet mod det lokale og mod det internationale, mens identifikationen med den nationale variant er fraværende. Dette forhold kunne blandt andet hænge sammen med nogle mekanismer i det danske hiphopmiljø, som jeg nedenfor vil skitsere (afsnit 5.4.3.2) Det tyder også på, at de unge henter deres musikalske referencer fra deres tilstedeværelse i venskabsgrupper og netværk frem for eksempelvis fra ungdomsprogrammer som DRs Boogie. Her spiller dansksproget rap nemlig en betydelig rolle.

Der er dog to undtagelser fra denne iagttagelse. *For det første* blev der hørt en del LOC på både Fristedet og Smedegården, især mens der blev spillet fodbold. Det er umuligt med sikkerhed at sige noget om, hvorfor LOC som den eneste dansksprogede rapper var populær blandt de unge. En muligt (del)forklaring kunne være, at LOC var populær, ikke i sin egenskab af rapper men i sin egenskab af popmusiker, eller det man nu engang hørte på det tidspunkt, hvis man var ung. Den anden undtagelse knytter sig til den perkerrap, der var i gang med at uddifferentiere sig som subgenre medens mine feltarbejder stod på. Perkerrap var en genre, der især opstod på og omkring internettet og som nogen af de unge på Fristedet udvekslede som MP3 filer over deres mobiltelefoner.

Den første gang jeg hørte de unge benytte sig af denne subgenre var i computerrummet på Fristedet, hvor Hirsi og Ibrahim sad og spillede counterstrike:

Hirsi sidder og gentager et par linjer fra en rapsang. '*Aaarrjh, nøj hvor bliver jeg bange*'. Jeg spørger ham hvor han har den fra og hvem den er med. Han svarer at det ved han ikke, det er en af hans venner der har sendt den til ham på SMS. Han fortæller at '*det er nogen irakere der hader kurdere*'. Lidt senere rapper han lidt mere af teksten. Det er noget med '*kurdersvin, der lever af bistandshjælp og boller hinanden i røven*'. Linjen '*nøj hvor bliver jeg bange*', indikerer at tekstens forfattere altså ikke er bange for kurdere på trods af eventuelle truende attituder.

Fristedet torsdag 13/5 2004

Senere fortalte Hirsi mig, at sangen var lavet af nogen, der havde fået tæsk af nogle kurdere og havde lavet sangen som hævn, altså til en speciel lejlighed<sup>49</sup>. Som sådan var sangen et godt eksempel på den særlige form for hiphopnumre, der kaldes dis-tracks. 'To dis' er hiphopslangs forkortelse af disrespect, og et distrack er altså et nummer, der nedgør eller tilsviner en modstander eller uven i hiphopmiljøet.

En måneds tid senere fik jeg igen indblik i de unges kendskab til perkerrap. Ibrahim og Abubaker var ved at spille pool, da de begyndte at stå og citere en tekst fra gruppen P4L (Peker for life, se senere)

Abubaker og Ibrahim begynder at gå og smårappe nogen raptekster. '*Jeg er en vigtig perker*', siger Abubaker. '*Perker med R*' siger Ibrahim og tilføjer noget om, at R står for respekt. Jeg spørger Abubaker hvem det er. '*Det er P4L*', svarer han. '*Nå de der perker 4 life*', svarer jeg. Det viser sig, at Abubaker har haft downloadet nogen numre fra internettet.

Fristedet torsdag 16/6 2004

Et par dage senere hørte jeg selv for første gang P4L i træningsrummet på Fristedet: Et nummer rappet over en instrumental version af 50-cents 'in da club'. Tekstmæssigt rummede nummeret en temmelig aggressiv kritik af politiet. Teknisk relativt veludført.

LOC og Perkerrappen (som jeg vender tilbage til nedenfor) står således som 2 vigtige undtagelser for den ellers generelle iagttagelse, at dansksproget rap ikke var populært blandt de unge og heller ikke havde deres bevågenhed.

---

<sup>49</sup> Der er muligvis tale om 'Kurdersangen' med Turco.

Samtidig var de unges interesse for hiphop i en vis forstand begrænset til en bestemt subgenre, og vel at mærke ikke de subgenerer, der i hiphop'ens distinktionsspil er forbundet med god smag. Man skal være forsigtig med reificere subkulturelle distinktioner i forskning, men jeg kan ud fra min øvrige viden om hiphopkulturen, og mine observationer af Internetforum som rapspot.dk, sige at kunstnere som Snoop Doggy Dog, Dr. Dre, 50-cent og 2Pac ikke er tilskrevet subkulturel værdi blandt de fleste unge, der dels betegner og opfatter sig som hiphoppere dels af optaget af hiphopkulturens grænsedragninger.

Jeg har i flere omgange forsøgt at afsøge og indkredse de unges relation til hiphop eksperimentelt ved at spille musik for dem som enten har en vis alder, eller som er anset for god smag i hiphopkulturen.

En fredag på Sjakket fik jeg for eksempel Yusef til at downloade og spille *Black Superman* med gruppen *Above the Law*. Yusefs respons kom prompte: '*Det er old school. Jeg kan ikke så godt li' sådan noget. Jeg kan bedre li' sådan noget ny rap*' sagde han; og afbrød sangen før vi nåede til det første omkvæd. Above the Law kan karakteriseres som halvgammel West Coast hiphop. Det gik nogenlunde på samme måde, da jeg forsøgte mig med at foreslå nummeret Ottha Fish med Pharcyde som genremæssigt kan betegnes som jazzet East Coast. Musses eneste respons var ordene '*Orw, hvor er det dårligt*'.

Det gik lidt bedre, da jeg spillede 'NY state of mind' med Nas for Musse. Den syntes Musse var 'fed'.

Gennemgående virkede det imidlertid som om interessen for musikken var begrænset. Jeg forsøgte flere gange at starte en snak om hiphopmusik med Musse, men det virkede ikke rigtigt som om det var noget, han egentlig gik op i. Det afspejlede sig også i det forhold, at Musse ikke var interesseret i at eje musikken:

SQJ: *Men er det noget du interesserer dig meget for?*

Musse: *huh?*

SQJ: *interesserer du dig for det?*

Musse: *Ja*

SQJ: *Køber du også plader og sådan noget, eller er det bare downloads?*

Musse: *downloader eller brænder det over?*

SQJ: *For dyrt at købe eller hvad?*

Musse: *Det kan da ikke betale sig. Jeg gider ikke købe en cd, så kan jeg lide 5 sange, og giver 150 for 5 sange. Når det er jeg kan give 150, så kan jeg købe 100 cd'er og brænde lige hvad vil høre.*

Interview Musse

Ud fra mit kendskab til hiphopkulturen, kan jeg sige, at det at opbygge en musiksamling, ofte kendetegner personer, der i snæver forstand kan betegnes, og betegner sig selv som, hiphoppere.

Genremæssigt er det som nævnt især kunstnere som Snoop Doggy Dog, Dr. Dre, 50-cent, 2Pac, der var populære blandt de unge.

Både på Sjakket og på Fristedet blev der hørt meget 2pac. 2Pac er bemærkelsesværdig i flere henseender. Dels er hans navn ikke forbundet med god smag blandt den del af hiphopkulturen, hvor god smag betyder meget. Dels spiller det givet en speciel rolle for hans popularitet, at han er død. Til trods herfor udgives der jævnligt nye plader med 2Pac, baseret på ældre demobånd og kasserede prøveoptagelser. 2Pacs tekstunivers sætter i særlig grad fokus på marginalitet og gadeliv, mens han ikke er en entydig figur hvad angår køn og maskulinitet.

En anden rapper som var særlig populær er Snopp Doggy Dog. Nummeret P.I.M.P. hittede mens jeg var på feltarbejde i Smedegården, og jeg har talrige gange hørt Nabil mumle omkvædet *'I dont know what you heard about me, but I'm the motherfucking P-I-M-P'*, frem for sig, mens han spillede computer eller fodbold.

50-Cent var også populær. Hittet *'in da club'* blev spillet igen og igen – en enkelt gang har jeg noteret i mine feltnoter, at Kemal spillede det 6-7 gange i træk – på Sjakket, da jeg opholdt mig der i foråret 2003. Det var også er af de numre, der pumpede ud af de biler med unge mænd, som cruisede op og ned ad Nørrebrogade.

Den særlige form interessen for hiphop og rap antager blandt de unge gør det vigtigt at præcisere relationen til denne subkultur. Som jeg har iagttaget det i mine feltarbejder betegner og forstår de fleste af disse unge mænd sig *ikke* som hiphoppere, og de er det heller ikke, i hvert fald ikke hvis man tager den mere selvhøjtidelige del af hiphopkulturens subkulturelle distinktioner alvorligt. De orienterer sig mod subgenrer, som ikke i snævre hiphopkredse er forbundet med subkulturel distinktion, de interesserer sig ikke synderligt for hiphop'ens bagkatalog, og deres interesse for at skabe en musiksamling (akkumulere objektiveret subkulturel kapital) er begrænset. De har et bricolage forhold til hiphop og de fleste spiller simpelthen ikke det distinktionsspil, som spilles inden for hiphop forstået som snæver smags- og subkultur. Det er i den forbindelse hensigtsmæssigt at skelne mellem hiphop som bred transnational (ungdoms)kulturel strømning og relativt snæver

subkultur. Der er således forskel på hiphop som relativt veldefineret og snæver subkulturel identitet - at kunne sige 'jeg er hiphopper' – og det at relatere til og orienterer sig hiphop's stilelementer og/eller mod dele af rapmusikken. De unge er altså i ikke hiphoppere i ordets snævreste forstand<sup>50</sup>. Derimod indgår et væsentligt element af inspiration hentet fra en specifik variant af hiphop i deres distinkte subkulturelle bricolage. Fravær af egentlig selvforståelse som hiphopper i snæver forstand udelukker således ikke, at hiphop kan spille en betydningsfuld meningsbærende rolle for de unge. Jeg vender nedenfor tilbage til nogle tentative forklaringer på grunden til, at fleste af de unge ikke antager en egentlig identitet som hiphopper i snæver forstand.

Tilknytningen til hiphop kan forstås enten som en etnisk/racialiseret identifikation med det univers hiphop'en skildrer eller som subjektiveringsprocesser, hvor de unge iscenesætter sig selv ved hjælp af stilelementer hentet fra hiphop. Disse processer forløber parallelt med en disidentifikation med 'hvid' musik som heavy rock og techno<sup>51</sup>.

Afstanden til techno var markant og blev ekspliciteret under mine interviews med de unge:

Ousamah: *Ja, jeg hører ikke andet end RnB når jeg er til fest,*

Abbas: *Det gør jeg også til fester*

Ousamah: *Techno, det rager mig ikke en skid*

SQJ: *Hvad med sådan noget heavy og rock og sådan noget?*

Ousamah: *Nej, nej.*

Interview Ousamah og Abbas

Abu-Malek: *Der er mange der hører techno. Det disser vi også. Techno det er det værste lort der nogensinde er kommet til jorden altså. Det er der også rigtig mange der hører. Det er selvfølgelig dem der taget stoffer og sådan noget. Men det er heldigvis væk nu. Eller på vej til at være væk. Så om nogen år, så er der slet ikke noget der hedder techno mere.*

Interview Abu Malek

---

<sup>50</sup> Man kunne også anlægge det synspunkt, at man ikke bør reificere de mest snævre definitioner af hvem der er og ikke er hiphoppere, og at de unge jeg har opholdt mig blandt blot *er en anden slags* hiphoppere; eller hiphoppere på en anden måde, end de som vogter hiphop kulturens grænser nidkært synes, man skal være. Måske kan man tale om uddifferentieringen af en anden etnisk/racialt minoriseret subsubkultur, som man – med et provokerende udtryk der refererer til subgenren perkerrap - kunne kalde 'perkerhiphop'.

<sup>51</sup> Techno er ganske vist en videreudvikling af House, som skabtes af sorte DJs fra Chicago i 80'erne. Ikke desto mindre må techno - i hvert fald i en europæisk kontekst – betegnes som en musikgenre, der er knyttet til hvidhed og forskellig fra den sorte hiphop, Soul og RnB tradition.

Abu Malek disidentificerer sig så stærk fra Techno, at han ender med at spå genrens hendøen.

Den eneste undtagelse fra denne disidentifikation fra techno var Yasir, der med ordene '*Jamen jeg går altså, nu er der nogen techno, hvor de bare fyrer den løs af, så det er skidesygt sådan noget*', fortalte, at han godt kunne lide og gå i byen på diskoteker, hvor der blev spillet techno. At noget er 'skidesygt' betyder i denne kontekst, at det er specielt fedt; som når man siger om en anden, at han er 'syg', og det betyder, at han er en fed fyr.

Den mest på en gang markante og subtile disidentifikation fra hvid musik oplevede jeg i en episode på Smedegården, hvor nogle af de unge sad og spillede computer. Det er Thomas tur til at spille:

Derefter Thomas. På denne computer er der et action bilspil. Som baggrundsmusik til spillet kører forskellige 80'erhits. På et tidspunkt kommer '*I wanna rock*' (vistnok med '*Twisted Sister*', det er melodisk/poppet heavyrock). '*Hør lige elguitaren*', siger han og skruer op. Han spiller luftguitar siddende. '*Det er bare musik det her*', siger han. Han synger/råber med, men har svært ved at finde rytmen, så han råber ordet rock i omkvædet lidt skævt i forhold til melodien. De andre, som sidder lige ved siden af, ignorerer fuldstændig musikken. Ingen giver ham ret i at nummeret er fedt. Jeg noteret mig, at AbdiRahmane sender en af de andre et hånligt/medfølelse blik. De synes åbenbart, at Thomas musiksmag er helt håbløs.

Smedegården Fredag 5/9 2003.

Thomas er en etnisk dansk ung mand, som til daglig går sammen med de unge mænd med indvandrerbaggrund, jeg færdedes i blandt. Han er for eksempel gode venner med AbdiRahmane, og jeg betragter ham som en del af den multietniske subkultur, disse unge mænd producerer. Der er altså ikke tale om en tilfældigt forbipasserende dansk dreng, men om en af vennerne. Som sådan står disidentifikationen fra den 'hvide' musik desto mere markant. Måske er det musikkens hvidhed, der kombineret med Thomas lidt kejtede fremførelse tilsammen skaber et udtryk, de andre må distancere sig fra.

En sidste anekdote stamme fra Sjakket. En voksen fortalte mig på et tidspunkt, at han havde kørt med nogle af de unge i sin bil og undervejs havde spillet Carpenters i bilstereo. Ifølge den voksne havde de unge '*brokket sig hele vejen*'. Ud over at være 'outdated' må Carpenters stå som et eksempel på hvid musik. Samtidig kan man argumentere for at duo'en også aktiverer klasse- og kønskonnotationer. Der er tale om hvid, feminint kodet middelklassemusik.



\*

Dagligdagens små detaljer kan undertiden vise noget vigtigt om betydning og mening i menneskers liv. Blandt de unge jeg undersøgte fandt en del af dagligdagen sted foran computere, hvor de unge chattede og fik kontakt med andre unge på populære chatsteder som arto.dk. Chatsiden var dels et vigtigt forum for at udvide en vennekreds af samme køn som en selv, dels er sted at indlede romancer med piger, som så enten kunne forblive i cyberspace eller udvikle sig til konkrete fysiske møder.

Internettet er et interessant locus at studere subjektivering, fordi man på nettet har mulighed for at konstruere en virtuel identitet. På nettet har man mulighed for selv at vælge et brugernavn, og man kan uploade billeder af sig selv, iscenesat på en måde der understøtter den cyberidentitet, man stræber efter at opbygge. Med andre ord kan man på nettet opbygge en selvrepræsentation, der accentuerer aspekter ved ens selv, som man finder attraktive eller forventer, andre vil finde attraktive. På den måde bliver netidentiteter vigtige for at undersøge hvilke identiteter, stile og selvscenssættelser de unge på en gang opfatter som mulige og attraktive – og dermed en genvej til at studere subjektiverings- og otheringsprocesser blandt de unge. Eller med andre ord: Hvis de brugernavne og billeder de unge uploader på nettet siger noget om, hvilke subjektpositioner de unge mænd oplever, de har mulighed for at bebo, bliver nettet et vigtigt locus for at undersøge stiliseringsprocesser knyttet til subjektivering og othering. Således er de unge naturligvis ikke fuldstændig frisatte på nettet. Man kan dermed argumentere for, at de stile og selvopfattelser de unge udvikler i deres konkrete livssituationer kommer til udtryk i en mere stileret form i de unges selvrepræsentation på nettet. De ydre kropstegn eller fysiske attributter, som for eksempel pigmentering, vil også være synlige på et profilbillede på arto. Cyberfællesskaber giver imidlertid nogen ekstra frihedsgrader til at versionere de sociale identiteter, som hud- og hårfarve muliggør.

De unge jeg så chatte på internettet valgte i høj grad brugernavne som informerede mig om, at de i deres selvfremstilling trak på elementer fra rap- og hiphopkultur:

Mukhtar fra Fristedet havde valgt navnet *Thug-gangsta*. Thug-gangsta refererer til 2Pac. Ordet Thug optræder særligt tit i forbindelse med 2Pac, som ofte er afbildet med ordet 'Thug' tatoveret med gotiske bogstaver henover sin nøgne muskuløse overkrop. Hirsi havde valgt navnet *lil' gangsta*, et navn der refererer til, at han ikke er særligt høj. Abdilatif fra Bispehaven havde valgt navnet *8210-cent*. 8210-cent er et spidsfindigt amalgam, der kombinerer postnummeret på Århus Vest med rapperen 50-cents navn. Endelig havde Nadim fra Fristedet valgt navnet Perker4Livet. Dette skal forstås i sammenhæng med Nadims proces med at tage identiteten som perker på sig (se

delafsnit om Fortællinger om hverdagsliv og othering). Samtidig er Perker4Livet en reference til en dansk rapgruppe med navnet Perker4life, som igen refererer til den amerikanske gangsterrapgruppe N.W.A.s LP *Niggaz for life* (Ruthless, 1991). På et tidspunkt skiftede Nadim dog, som nævnt, brugernavn til HotPerker, som ikke rummer nogen reference til rap eller hiphop, men derimod accentuerer otheringens iboende mulighed for at 'blive sexet'.

Jeg har set Perker4livet og 8210-cents profilbilleder på arto.dk. 8210-cent viste mig sine profilbilleder *'hvis du lover mig ikke at grine'*. På billederne lignede han en rap eller RnB stjerne og han fortalte mig, at han selv tog billederne enten med mobiltelefon i sit kamera eller med et web kamera. Jeg har kigget på Perker4livets webprofil flere gange. Første gang noterede jeg i mine feltnotater, at *'Han ligner en mellemting mellem 50 cent og en RnB sanger. Bandana under kasketten, som ifølge moden lige nu ikke er med bøjet skygge.'*, og anden gang at *'På billedet i profilen ser Nadim 'godt ud'. Han ligner en mellemting mellem en rapper og en RnB stjerne. Der er tydelige referencer til 'sort' amerikansk populærkultur.'*. Også Nadim havde selv taget billederne på sin mobil eller webcam.

Cyberidentiteternes kombination af brugernavnene og egne uploadede billeder, hvor de unge mænd poserer som Rap eller RnB stjerner peger i retning af en stilisering af selvet, som på en gang er selvvalgt og situeret. Nettet er således et af de steder, hvor det demonstreres, hvordan de unge iscenesætter sig ud fra denne kultur, og hvordan de ved at overtage dens stilelementer kan tilskrive positiv værdi til deres fysiske attributter. Denne selviscenesættelse kan give helt konkrete positive gevinster. For eksempel ved jeg, at Nadim ofte mødes med piger, han har fået kontakt til på nettet. Det empiriske materiale rummer imidlertid også iagttagelser, der peger i andre retninger. En dag på Sjakket sidder jeg sammen med Irfaan, som er i aktivering. Han er inde at chatte på siden nightleif.dk:

Jeg følger over skulderen lidt med i Irfaans internetdating. Det går ikke så godt. De fleste af dem, der skriver til ham, vil gerne se et billede af den de skriver med og spørger, hvorfor han ikke har lagt et ind. Han skriver så tilbage med en lidt floskelagtig pseudoforklaring som *'Det er ikke så meget mig, at lægge et billede ud på nettet'*. En skriver tilbage at han skal tage og gøre det *'når han nu alligevel vælger at bruge tid herinde'*, for han kan ikke regne med, at der er nogen der gider at date ham, når de ikke kan se et billede.

Torsdag 4/3 2004 Sjakket

Ved en senere lejlighed spurgte jeg Irfaan: *'Ser du nogensinde nogen af dem i virkeligheden?'* hvortil han svarede *'Aldrig'* - og efter en kort pause nøgternt tilføjede *'men så går der tid med det'*. Man skal selvsagt være forsigtig med at give for bastante forklaringer på tilsyneladende modsætninger i et så relativt spinkelt materiale. Flere mulige forklaringer kan imidlertid antydes. For det første er det muligt, at konteksten gør en forskel. Det er muligt, at nightleifs øvrige brugere i mindre grad vil være positivt indstillede overfor Irfaans hår- og hudfarve end artos ville have været. For det andet - og måske mere væsentligt - kan alder spille en rolle. Irfaan er betydeligt ældre end Abdilatif og Nadim. Det er muligvis sådan at kombinationen af mørkt hår og hud og hiphopstil kan være en attraktiv iscenesættelse, når man er 15, 16 eller 17 - både i ens egne øjne og i andres - men at det fremstår mindre attråværdigt, hvis man som ung voksen i 20'erne forsøger sig med denne selviscenesættelse. Jeg kender ikke Irfaans nøjagtige alder, men jeg er sikker på, at han er minimum 20. Forklaringerne kan muligvis kobles idet brugerne af nightleif.dk, så vidt jeg kan vurdere generelt er ældre end brugerne af arto.dk. Men det kan selvfølgelig også være, at Irfaan bare er genert.

\*

Foreløbig har det fremlagte empiriske materiale peget mod en form for betydningsfuld relation til hiphop- og rapkultur. Denne relation kan have karakter af en egentlig identifikation eller af andre typer processer. En redelige analyse må imidlertid også forholde sig til den del af materialet, der peger i andre retninger, mod at der er noget, der - i det mindste i de unges egen bevidsthed - bare er for sjov eller ikke betyder noget dybere. Et eksempel er mit interview i London, hvor jeg i min søgen efter dybere betydningslag spørger Bahir om hans rapnummer på Fristedets Cd. Han svarede desinteresseret, at det var kedeligt, at han ikke engang gad og at han i øvrigt godt vidste, at han ikke kunne tjene penge på det. Det viste sig da også, at nummerets tekst er skrevet af en voksen medarbejder på Fristedet. Derfor er det måske ikke underligt, at Bahir ikke tillægger det stor betydning.

En anden hændelse fandt sted på Smedegården diskotek: Jeg har noteret i mine feltnoter at *'Jeg bliver i diskoteket. Abdiqadir og Hamza spiller høj hardcore east coast hiphop. De tager hættten op på deres hættetrøjer og springer så rundt i en slamdance-agtig hiphopdans'*. Senere kom jeg i tanke om, at nummeret var Ante Up med New Yorker rapgruppen M.O.P. Episoden illustrerer det - så at sige - rent musikalske ved musikken. Det er det rent kropslige, rytmen, der i denne episode gør hiphop'en interessant, og måske i langt mindre grad det tekstlige indhold. Der sker naturligvis samtidig en iscenesættelse i de unge mænds dans, som også er kønnet, når de tager hætterne op og

hopper rundt ligner de barske sorte mænd 'from the hood' i musikvideoerne, men denne iscenesættelse er måske af mindre betydning for de unge i forhold til det rent kropslige. Nadim giver en tilsvarende begrundelse, da jeg spørger ind til hans musiksmag:

SQJ: *Hvad hedder det...hvaffor noget musik lytter du til?*

Nadim: *Sådan meget Usher og hiphop og sådan rigtig dansemusik, man kan danse til.*

SQJ: *Prøv og sig nogen grupper*

Nadim: *Usher, 50 cent, Eminem, øh, ja jeg kan ikke huske de nye grupper, Kevin Little, ja, dem der laver sådan noget musik der.*

SQJ: *Det er RnB og hiphop*

Nadim: *RnB og hiphop ja, det danser jeg til*

SQJ: *Sådan, hva' skal man sige, sort amerikansk musik?*

Nadim: *Ja, Det er godt at danse til i hvert fald*

For Nadim er det altså musikkens rent musiske og rytmiske kvaliteter, at det er godt at danse til, der er det centrale. Det er i hvert fald det, Nadim umiddelbart er bevidst om og gør rede for. Et fokus på rytmen og kroppene kan således fungere som en reminder mod for intellektualiserende 'læsninger' af de unges relation til hiphop og rap. Vi kan således sige, at der i dette forskningsprojekt er fokus på dels en egentlig mere eller mindre bevidst identifikation med hiphop'ens tekstunivers dels en mere subtil form for proces hvor selvet stiliseres ved at trække på elementer fra hiphopkulturen, men at hiphop også *som noget helt tredje* har musikalske, rytmiske og kropslige egenskaber, som er vigtige i sig selv. Det gør ikke læsninger af identifikation eller stiliseringer af selvet ugyldige, men det understreger, at deres gyldighed kun er partiel. Ved siden af disse mekanismer har hiphop med andre ord nogle rent musikalske kvaliteter, som imidlertid ikke kan behandles udtømmende indenfor de metodiske og teoretiske rammer, der er valgt i dette forskningsprojekt.

Samtidig er det imidlertid sandt, at en del af de unge i egen bevidsthed og til tider ganske eksplicit identificerer sig med hiphop- og rapkulturen og dens ikoner. Denne identifikation kan eksemplificeres ved at se på en samtale, jeg har med Musse i skolestuen på Sjakket. Vi er midt i en engelsktime, hvor den kvindelige lærer, med noget besvær, forsøger at få de unge til at tale engelsk ved at tage udgangspunkt i tøj og stil.

Jeg spørger om jeg må stille et spørgsmål. Jeg spørger Musse. *'Where do you get inspired for the styles you wear, magazines TV or....?' 'I get inspired from MTV'*, siger han, og tilføjer: *'From Rap videos' [...]*. *'What's cool about it, what do you like about it?'* spørger jeg. *'I wanna be different'*, siger han, og fortsætter. *'Not like the other people'*. *'Årh hvad, hvorfor ser du så på MTV'* spørger Petra. *'I wanna be different'* siger han igen *'not like the style like of Yasir for example'*. *'Okay so that would be more like adidias 3-stripes for example, and you want to be different from that?'* spørger jeg, og fortsætter. *'So thats that inner city hop hop style. But the bandana your wearing'*. *'Crips'* afbryder Petra. *'New york'*, siger Musse. *'That's like a reference to the crips on westside La. You know gangs, Crips is blue, bloods are red'*, konstaterer jeg spørgende. *'No its not. It's me. It's a reference to me. My personality.'* *'So blue is your color?'*, spørger jeg *'Yes'*, svarer han. *'That is a good answer'*, siger jeg. Jeg stiller ikke flere spørgsmål.

Sjakket Onsdag 22/10 2003

For Musse er det at klæde sig i tøj, der er inspireret af Amerikanske rap og hiphopvideoer, altså en måde at udtrykke sit individuelle selv og samtidig adskille sig fra andre stile. Måske sammenligner og spejler Musse også sin egen situation som etnisk/racialiseret ung mand med de billeder, han ser i massemediernes gengivelser af hiphop- og rapuniverser. Der er imidlertid ikke meget, der tyder på det. I interviewet svarer han nølende og lavmælt, da jeg spørger ind til identifikation med USA's sorte. Måske skyldes det at spørgsmålet stilles på en intellektualiserede måde under et delvist mislykket interview. Men det er mere nærliggende, at der for Musse simpelthen ikke er tale om nogen bevidst identifikation eller spejling med USA's sorte. Snarere tilbyder hiphopkulturen en subjektposition eller en etnisk/racialiseret stil, man kan bruge til at iscenesætte sig med. Musse er en af de unge mænd i min undersøgelse, der mest markant går i tøj, som må betegnes som hiphopstil; og da jeg i interviewet spørger ham, hvad der er fedt ved det tøj, han går i, svarer han først, at det ved han ikke, hvorefter han siger: *'Det er negerstil...sådan (pause) Hvis du går ude på gaden, du ser ikke en sort mand i jakkesæt, det er sjældent, og fine bukser. Du ser altid lidt baggy, altså store bukser og sådan [uhørligt]'*. Musse siger det på en næsten selvfølgelig måde. Som om det for ham er en selvfølgelighed, at 'neger' går i sådan noget tøj. Hermed underforstås også, at han opfatter sig selv som 'neger'. Musses tøjstil skal altså forstås ved at gribe relationen mellem etnisk/raciale kropstegn og stil. For Musse fortæller om sig selv på en sådan måde, at det nærmest er selvfølgeligt, at han, når han nu opfatter sig selv som neger, er bærer af denne stil. Samtidig

opfatter han stilen som modstillet hvide mænd i jakkesæt og fine bukser – et ikon der både har etnisk raciale, kønnede og klassemæssige aspekter. Det er så at sige et billede på den hegemoniske business maskulinitet, Musse her disidentificerer sig fra.

Vi skal senere vende tilbage til, hvad denne stilisering af selvet gør for Musse, og hvordan den hjælper med at gøre ham sexet og måske også farlig.

Andre informanternes besvarelser tyder på en mere direkte spejling i, eller identifikation med, det univers hiphop'ens tekster beskriver. Under interviewet med Masoud og Changiz kommer følgende eksempelvis frem:

*SQJ: Er det noget du også sådan kan sammenligne med dig eget liv?*

*Changiz: Med mit liv?*

*SQJ: Ja*

*Changiz: Nej nej, Nej nej. Så langt er jeg ikke kommet*

*Masoud: for mig: Ja og nej, det er begge dele. Fordi jeg har faktisk oplevet vold og så... Da jeg blev født, så var jeg født i mit eget hjemland, Irak, så det første jeg så det var krig i hvert fald. Skyderier og jeg ved ikke hvad. Døde mennesker. Så det... Men nu har jeg kommet til Danmark, hvor der ingen vold er og så videre,*

Interview Masoud & Changiz

Interviewfragmentet er på flere måder tankevækkende. Changiz afviser hurtigt at forstå sig selv gennem hiphop'ens tekstunivers. Han er givet en af de unge mænd i mit sample, der mindst er – og oplever sig som mindst - marginaliseret. Masoud derimod kan sammenligne teksterne med sit eget liv. Ikke, som man ud fra subkulturteoretiske overvejelser, eller en parallel til eksempelvis Sernhede's arbejde, skulle formode, hans nuværende livssituation, men derimod med oplevelser af krig, død og vold i hans barndom. Masouds udsagn er derfor uventet, men højst relevant for at begribe det specifikke ved netop denne gruppe af unge mænds fascination ved rap og hiphop (se afsnit 6.3).

Andre udsagn fra andre unge lægger sig tættere op ad det, man kunne forvente på baggrund af eksisterende forskning og analytiske overvejelser om subkultur.

SQJ: *prøv at sige noget mere om ligheden mellem - hvis du synes der er en lighed - mellem de sortes situation i USA og indvandrernes situation i Danmark. Hvad er det der er det samme og hvad er det der er forskelligt. Der kunne jeg godt tænke mig at høre noget mere om?*

Abu-Malek: *Sorte i USA for eksempel. De er også regnet som amerikanere. De kommer også...altså de har boet der lige så lang tid som de hvide. Men de har ikke alle muligheder...de får ikke alt hvad de vil og de har ikke de samme rettigheder...eller ret til at få alle de ting der. Der er stadigvæk racisme der er udbredt i USA. Selv om man siger, at det er der ikke. Selv om slaverne de er befriet, er der stadigvæk meget racisme. Det har der altid været. Altså, du hører stadigvæk, at de brænder sorte kirker og sådan noget, de der ku klux klan der. For en måned siden der har de brændt 3 eller sådan noget. Der kan du se de har de ikke for...og de har politimænd, der bare skyder. De har ikke engang tid til at...de gider ikke engang anholde dig. De skyder dig bare på stedet altså.*

*Så her, det sker også. Der bliver selvfølgelig ikke nogen slået ihjel, men der er stadigvæk lidt sådan. F.eks. når du skal søge job og når du skal have et lån eller når du skal...Bare på gaden. Altså bare den måde du bliver kigget på. I hvert fald efter det 11. september. Der tror folk, at alle der er sorthåret det er bare Al Queda ikke?*

SQJ: *Hmm. Hvordan er det man bliver kigget på?*

Abu-Malek: *Man bliver bare kigget på med...Altså alle folk tror man er terrorist, når man er araber eller muslim. Der er da mange folk, de er ikke særligt kloge igen kan man sige. Fordi folk de er jo så gode til at generalisere*

Interview Abu-Malek

Abu-Malek gør således rede for en form for oplevet relativ parallelitet mellem de sortes forhold i USA og hans egne forhold som etnisk/raciale minoriseret ung mand i Danmark. Han ved naturligvis godt – og gøre også rede for - at forholdene ikke er ens i absolut forstand, men han opfatter dem som værende homologe eller parallelle i symbolsk forstand (Sernhede 2006).

I mit interview med ham, er Ali næsten endnu mere eksplicit i sin parallelisering af eget liv og rappens tekstunivers.

SQJ: *Hvad er dine yndlingsgrupper, hvis du skulle sige nogen?*

Ali: *Jeg hører mest...nok... 2pac og sådan noget. Den stil der.*

SQJ: *okay?*

Ali: *Han fortæller det, han oplever. Det er fedt nok at høre. Hans oplevelser... Det er næsten det samme som os, hans det er lidt mere...*

SQJ: *Hvordan mener du det er næsten det samme som jer?*

Ali: *Jamen han var også sådan helt færdig, han gik ikke i folkeskole og sådan noget. Han var meget kendt. Musikken gjorde ham meget kendt. [utydeligt]*

SQJ: *Men han blev jo skudt, til sidst*

Ali: *Ja, han døde i 97*

SQJ: *Er det noget du sådan tænker på de tekster, sådan sammenligner med dig eget liv?...*

Ali: *ikke altid*

Interview Ali

Alis påpegning af at 2Pacs liv 'er næsten det samme som os' kommer, uden at jeg som interviewer har søgt eller ledt ham i denne retning. Som sådan står hans udsagn som materialets måske mest eksemplariske illustration af det forhold at en del af disse unge mænd i høj grad spejler sig i rappens skildringer af eksklusion og xenophobi. Unge mænd som Ali og Abu-Malek identificerer sig så at sige med en gruppe, de opfatter som værende i samme relative situation som dem selv (Sernhede 1999a, 2001a, 2001b & 2002, Jensen 2002). De unge mænd trækker en parallel: På mange måder oplever de, at de er Danmarks underprivilegerede, etnisk/raciale minoriserede. Sernhede har udtrykt det på den måde, at slægtskabet mellem de unges situation og de sortes situation i USA findes på 'den symboliska nivån' (2006: 286). Denne stærke identifikation med rap og hiphop, er også påpeget af andre forskere (Prieur 1999, Mørck 1999, Esterle-Hedibel 2001, Sernhede 1999, 2001a, 2001b & 2002, Sandberg & Pedersen 2006).

Interviewfragmenterne med Abu-Malek og Ali illustrerer i en vis forstand en negativ eller misantropisk dimension af relationen til rap og hiphop. Erfaringen eller oplevelsen af marginalitet bliver omdrejningspunktet for identifikation med en kulturel strømning, der i høj grad skildrer marginalitet. Samtidig får de unge mulighed for at forstå og fortolke deres situation ud fra rappens tekstunivers. Måske er det derfor, at det netop er West Coast-rappen, der er populær, idet denne i højere grad end det meste New York-rap skildrer, afspejler, eller måske ligefrem iscenesætter og besynger marginalitet og eksklusion<sup>52</sup>.

---

<sup>52</sup> Det samme gælder i endnu højere grad for subgenren Dirty South (se nedenfor). Denne har de fleste af de unge imidlertid måske i mindre grad haft mulighed for at få kendskab til idet den kun i temmelig ringe grad er eksponeret i massemedierne.



Oplevelsen af marginalitet er imidlertid ikke den eneste, måske ikke engang den primære, årsag til de unges relation til hiphop og rap. Hiphop og rap fungerer samtidig som et subkulturelt univers, hvor de unges fysiske attributter kan tilskrives positiv værdi. Hiphop'en tilbyder således attraktive subjektpositioner til unge med mørk hud og sort hår. En aften på Fristedet sker der følgende da jeg taler med Simon, Ibrahim og Nuuradiin om rap:

Simon spørger om ikke Nuuradiin kan rappe noget af de tekster han har fortalt han har. Nuuradiin trækker vejret ind og skal lige til at sætte i gang, men bliver så flov, griner og siger *'nej jeg kan ikke'*. Lidt senere får han dog taget mod til sig og rapper 2 linjer. Det er svært at få fat i teksten, men jeg opfatter at den ender med de to sidste ord som er *'fucking pansersvin'*.

Årh ja gangster, sig jeg. Keep it gangster, siger Simon. Så finder Simon et instrumentalnummer på Cd'en for at få Nuuradiin til at rappe over det. Det går nu ikke så godt. Nuuradiin kan ikke rigtigt finde rytmen. *'Det er også et svært beat'*, siger Simon.

*'Det er også fordi jeg lige er startet på en ny skole. Jeg vil gerne være populær og sådan noget'*, siger Nuuradiin pludselig hudløst ærligt og smiler.

Fristedet torsdag 3/2 2005

Man kan forstå Nuuradiins bemærkning ud fra følgende overvejelse: Hvis man som ung sort mand i et vestligt land (in casu Danmark) føler sig nedvurderet og kigger sig om i den kulturelle horisont efter steder at gå hen, det vil sige potentielt attraktive subjektpositioner at bebo eller indtage, er det oplagt, at hiphop og rap byder sig til. Hiphop og rap tilbyder således en position, hvor sorte unge så at sige kan gå hen, og hvor deres teint kan få værdi. I hvert fald tilsyneladende - for Nuuradiin har faktisk, som vi senere skal se, problemer med at blive accepteret af dem, der opfatter sig som 'rigtige' hiphoppere. Ikke desto mindre kan der være tale om en nok så tillokkende interpellation. Der er her tale om en – i en vis forstand - positiv identifikation der tilskriver værdi, snarere end en – i en vis forstand - negativ identifikation, der har oplevelsen af marginalitet som omdrejningspunkt. I praksis er de to dimensioner nok ofte sammenfaldende, men de kan adskilles analytisk.

\*

I den hiphop- og rapkultur, de unge i høj grad identificerer sig med, trækker på eller orienterer sig imod, er kønnet accentueret på en kraftfuld og ekspressiv måde. Det gælder både i teksternes

univers og i forhold til den måde kroppene skildres på i musikvideoerne visualiseringer af hiphop'ens subkulturelle univers. Eksempelvis sidder Kemal en dag på Sjakker og spiller 'in da club' med 50 cent

Samtidig vises videoen på skærmen. '*Hallo han er bare stor*', siger Yusef, med henvisning til 50 cents muskuløse overkrop. Rappen låner også til tider fra pornografiens æstetik: en dag sidder de unge i Sjakket og bladrer igennem nogle billeder af den kvindelige rapper Lil' Kim. På billederne er hun halvnøgen og jeg lægger mærke til, at hun har store silikonebryster (Sjakket tirsdag 2/12 2003). Andre gange er det teksternes til tider ret stereotype fremstillinger af køn, der viser sig i de unges musikkonsumption. En dag sidder Ahmed for eksempel og synger med på en sang med 2Pac Omkvædet lyder noget i retning af '*Every other city we go ...*' og så to linjer jeg ikke kan fange... '*I see the same hoes*'. (Sjakket Fredag 27/2 2004).

De unge orienterer sig altså efter en musikgenre, der dels besynger en stærk men samtidig meget marginal maskulinitet dels har misogyne og pornoæstetiske træk. I næste afsnit går jeg i dybden med disse tematikker i forhold til rap og hiphop.

For de unge som selv bliver musikproducenter er det imidlertid langt fra givet, at indholdet er kønsstereotyp på samme måde, som det i hvert fald til dels er tilfældet hos de amerikanske forbilleder. Under mit interview med Nadim går det således op for mig, at han faktisk selv har forsøgt sig som rapper, men at sangen, han lavede, var en kærlighedssang til hans ekskæreste:

SQJ: *Kunne du tænke dig at rappe selv?*

Nadim: *Jeg rapper nu faktisk.*

SQJ: *Gør du det?*

Nadim: *Ja.*

SQJ: *Hvorhenne?*

Nadim: *Hernede i klubben. Jeg har lige indspillet en hel sang. Sådan en kærlighedssang til min ekskæreste.*

SQJ: *Er det rigtigt?*

Nadim. *Ja, fordi jeg kom sammen med hende. Så havde jeg lovet hende, at jeg ville lave en sang om hende. Så havde jeg lavet den. Så slog vi lige op, midt i sangen, og så har jeg sådan gået et halvt år hvor jeg ikke kunne få mig til at skrive på den, fordi jeg har jo ikke følelser for hende, så jeg kan jo ikke skrive sådan noget. Så har jeg bare sådan fået hjælp heroppe af en der hedder Lise. Så har jeg indspillet den sådan helt færdig her i tirsdags.*

Jeg har hørt sangen og indholdet er på ingen måde kønsstereotyp. Derimod tematiserer sangen pigens forældres modstand mod forholdet. De første 3 linjer i nummeret lyder:

*Hendes forældre var racister, der var ikke noget at gøre*

*Deres had til mig, det blev bare endnu større*

*Jeg prøvede at respektere dem, men de lukked' bare døren*

Dermed tematiserer Nadims tekst den fremmedfjendskhed og eksklusion, som kan være en del af livsvilkårene for unge mænd som ham. Jeg vender i afsnittet 'Perkerrap' tilbage til spændingen mellem på den ene side at tematisere eksklusion og racisme og på den anden side at accentuere og iscenesætte kønnet på en til tider temmelig stereotyp måde.

\*

Som en afrunding af ovenstående afsnit kan man trække et par foreløbige tråde op. Vi kan sige, at disse unge mænd har en ganske tæt relation til dele af rap- og hiphopkulturen, nemlig den hos de unge mænd populære West Coast- og Gangsterrap, samtidig med at de fleste af de unge mænd ikke kan betegnes som hiphoppere i snæver forstand, og heller ikke selv bruger den betegnelse.

Hiphop og rap har i dag stor udbredelse i ungdomskulturen generelt – i det omfang en sådan findes. Relationen til hiphop og rap udtrykker derfor først og fremmest normalitet. Der lægger sig imidlertid flere merbetydninger oven i det alment ungdomskulturelle. For nogen af de unge kan der være tale om en mere eller mindre bevidst identifikation med det univers, der skildres i hiphop'ens tekster, idet de på et symbolsk plan forstår deres situation som parallel til den måde unge sorte amerikanske mænds situation skildres på i rapteksterne. For andre kan man tale om en type subjektiveringsprocesser, hvor rap og hiphop tilbyder en attraktiv subjektposition til disse unge mænd. Hiphop, forstået som bred transnational kulturel strømning, tilbyder således en positiv valorisering af de unges etnik-raciale kropstegn. I denne type processer kommer hiphop til at spille en rolle for de unges subjektivering, uden at der nødvendigvis er tale om mere eller mindre bevidst identifikation eller spejling. Endelig kan nogen af de unge relatere hiphop'ens skildringer af vold til deres barndom i de krigshærgede lande, som de nu er flygtet fra. Jeg vender tilbage til det specifikke ved disse unges reaktion til hiphop senere (afsnit 6.3)

### 5.4.2 Pimps, players and prostitutes

Ousamah: *Og Snoop Dog, jeg synes han er sej. Han kommer med nogle gode sange og dårlige sange, og det*

Abbas: *Jeg kan lide de film, han har lavet*

SQJ: *Hvad er det for en?*

Abbas: *Snoop Dog Doggystyle*

SQJ: *Okay, den har jeg ikke set*

Abbas: *[griner]*

Ousamah: *Mmm [griner], det er pornofilm*

SQJ: *Har han lavet pornofilm?*

Abbas: *Ja*

*You started out just a little girl*

*Given the power to change the world*

*And though some of your ways to man are odd*

*You are the proof that there is a God*

*Black Woman you are the mother of all*

*Black Woman you stand so firm and tall*

*And as you aged mind body and soul*

*You became more beautiful*

*You are the Future you are the Wisdom*

Jungle Brothers, Black Woman, Done by the forces of nature

*So ax that talk about MARRAGE*

*Miss, you must of misunderstood, I want you to have a MISCARRAGE*

*I'm fed up, and sorry that I've done it*

*I'm ready to set her up and have my little man kick her in the stomach*

*Or punch my fist through that naval*

*Cause I'll be damned if this be the hand that rocks the cradle*

Akinyele, I Luh her, Vagina diner

Den ovenstående analyse af de unge mænds relation til hiphop og rap har foreløbig vist, at nogle af de unge identificerer sig med dette subkulturelle univers på en specifik måde, samt at universet tilbyder subjektpositioner, der kan tilføre symbolsk værdi til de unges fysiske karakteristika. Derfor bliver rap og hiphop et vigtigt reservoir af betydninger og symboler for den subkultur de unge mænd producerer. Når denne subkulturelle strømning således kommer til at spille en vigtig rolle i den subkulturelle bricolage, hvor disse unge mænd skaber en genuint ny kønnet og etnisk/racialiseret subkultur, bliver en analyse af den måde køn og seksualitet konstrueres og iscenesættes på i rapmusikken en forudsætning for at forstå den måde, de unge mænd udtrykker køn.

Dansk rap er i flere omgange, senest efteråret 2004, blevet kritiseret for sin fremstilling af køn og seksualitet. Kritikerne, med forfatteren Hanne Vibeke Holst som den mest prominente repræsentant, anfører, at visse repræsentanter for dansk rap i deres tekster udtrykker et stereotypet og misogynt kvindebillede, hvor kvinder reduceres til '*våde og villige*' bitches (Holst 2004). Et sexistisk kvindebillede, som er skadeligt i sig selv, fordi det bidrager til kvinders underordning i samfundet, og som i sidste instans kan føre til konkrete overgreb mod kvinder. Dette synspunkt som i første omgang kun drejede sig om en mindre del af rapmusikerne, kom hos visse debattører hurtigt til at fremstå som om hele det danske hiphop miljø er sexistisk. Synspunktet udviser en vis affinitet med amerikanske pro-censorshipgruppers angreb på rap i slutningen af 80'erne og op gennem 90'erne. Organisationerne som Parents against Rap og PMRC (Parents music Ressource center, med Tipper Gore som den mest kendte forgrundsfigur) førte an i denne kritik, hvis ideologiske grundlag var en insisteren på neokonservativ, kristen moral og 'family values'. I den amerikanske debat er hiphop'en imidlertid også blevet kritiseret af sorte feminister (McDowell 1997, Crenshaw 1991). McDowell påpeger således, at der i rapmusikken sker en maskulinisering af sorte mænd, på bekostning af sorte kvinder, der tekstligt placeres i en underordnet position (1997: 376). Denne diskussion er imidlertid kompleks fordi sexisme og symbolsk – og fysisk - vold mod kvinder selvsagt ikke er en konsekvens af rapmusik – begge dele fandtes før rapmusikken opstod (McDowell 1997: 376). Som sådan kan kritikken af rapmusikken i værste fald forskyde vigtige debatter og komme til at give det indtryk, at det er den sorte ekspressive kultur, der genererer eller opretholder misogyni og kønnede samfundsmæssige asymmetrier. På den anden side er rappens misogyni en vigtig udfordring for de kulturanalytikere, der besynger rappen som de sortes stemme i

populærkulturen (ibid.). Endvidere skal rappens skildringer af maskulinitet forstås i en kontekst, der handler om racismens positionering af den sorte mænd. Som vi allerede har været inde på ovenfor, handler denne positionering blandt andet om, at sorte mænd er blevet feminiseret i kraft af forestillingen om deres særlige kropslighed. Ifølge McDowell kan hiphop'ens hypermaskuline tekster derfor tolkes om udtryk for en frygt for, eller modstand mod, feminisering (1997: 377). Ikke desto mindre er der tale om *'open and unabashedly aggressive stances against black women, in order to "secure" black masculinity against racist assault'* (McDowell 1997: 377), således at sorte kvinders femininitet positioneres negativt i påberåbelsen af sort mandlig hetero-maskulinitet (ibid. 179). Man kan også forstå hiphop'ens mandebillede i forlængelse 60'ernes black power bevægelse. Mercer & Julien har bemærket, at *'the movement sought to clear the ground for the cultural reconstruction of the black subject – but because of the masculinist form this took, it was done at the expense of black women, gays and lesbians'* (1988:138). I en sådan læsning kan rappens mandebillede forstås som et, der først og fremmest formuleres op mod hvid maskulinitet og racismens skildring af den underdanige kvindagtige sorte mand; men i så fald sker rekonstruktionen af stærk sort maskulinitet på sorte kvinders bekostning, idet skildringen af den sorte mand ofte er nært forbunden med formuleringen af dominansdiskurs i forhold til sorte kvinder. Denne analyse anser jeg for så vidt for gyldig. Imidlertid må den suppleres af en analyse, der forholder sig til forskellen mellem stil og repræsentationer på den ene side og praksis på den anden. Der er således langt fra muligt blot at forudsætte, at denne maskuline iscenesættelse nødvendigvis afspejler, efterfølges af, eller fører til en tilsvarende maskulin praksis.

I den danske debat var Holst og meningsfællers kritik først og fremmest rettet mod de danske rappere LOC, Niarn og Jokeren, og medgives skal det da også, at man hos disse kunstnere kan finde tekstfragmenter, der omtaler kvinder i et nedladende og sexistisk sprog (om end det nok er mere sandt hos de to første end hos den sidste).

Det er imidlertid hverken forkert eller udtømmende at påpege, at man i amerikansk og dansk rap kan finde eksempler på sexismen, hypermaskulinitet og misogyni. Starter vi i den amerikanske rap, er det således ikke svært at finde grupper, også relativt populære grupper, der *ikke* udtrykker dette kvindebillede. Senfirsernes og starthalvfemsernes succesfulde flower-power rapkollektiv *Native Tongues* med grupperne *A Tribe Called Quest*, *De la Soul* og *Jungle Brothers* er således eksempler på rappere, der ikke udtrykker hverken misogyni eller hypermaskulinitet. Nærmest tværtimod. Eksempelvis er *Jungle Brothers' Black Woman* (Done by the forces of nature, Warner, 1989) en

utvetydig og spirituel hyldest til sorte kvinder. Denne hyldest trækker samtidig på vestens forestilling om den på en gang mystiske og dragende sorte kvinde.

Og rapperen KRS One, har, måske med undtagelse af hans første plade (Criminal Minded, B-Boy Records, 1987), altid repræsenteret en politisk bevidst rap, der måske nok har været præget af en vis militant maskulinitet, men som aldrig har haft misogynt eller sexistisk indhold. En af hans plader bærer således den bittert ironiske titel *Sex and Violence* (Jive/Zomba, 1992) og indeholder en svidende kritik af rappens og musikindustriens fokus på sex og vold!

Der er desuden mange eksempler på rapgrupper, hvis tekstmæssige omdrejningspunkt ikke har været hverken hypermaskulinitet eller sexisme, men derimod forskellige varianter af Black Power ideologi (historisk mest betydningsfulde er nok Public Enemy), ofte i varianter med referencer til den amerikanske Black Muslim bevægelse (Brand Nubian med flere). Specielt i Public Enemys tilfælde er der tale om en form for militant sort maskulinitet med kraftige referencer til eksempelvis Black Panthers. Denne position kan dårligt betegnes som sexistisk eller misogyn, omend den, med inspiration fra Mercer & Julinen (1988) kan siges at have maskulinistiske træk. Det samme gælder rapperen Paris. Det skal også nævnes, at der blandt mere politisk bevidste amerikanske rapmusikere kan findes eksempler på rapgrupper, som på et tidspunkt i deres karriere decideret har undskyldt og beklaget kvindenedsættende tekster tidligere i karrieren. Førnævnte Public Enemy undskylder eksempelvis på nummeret Welcome to the terrordome (Fear of a black planet) den kvindenedsættende sophisticated bitch (Yo – bumrush the show).

I det hele taget er hiphop'en præget af komplekse samspil mellem flere forskellige former for under- og overordning. Ice cube's album Death Certificate (Priority 1991) kan stå som en illustration af dette forhold. Albummet bærer på den ene side referencer til den amerikanske Black Muslim bevægelse og på den anden side refereres hyppigt til gangstauniverset. Samtidig indeholder albummet numre, som kan betegnes som sexistiske, homofobe eller racistiske: På nummeret 'Givin' Up the Nappy Dug Out' rapper Ice Cube om en stærkt promiskuøs ung kvinde, der betegnes som en 'hoe' og en 'slut'. På nummeret 'No Vaseline' hævdes gruppen NWA, som Ice Cube på udgivelsestidspunktet netop havde brudt med, at være homoseksuelle; en påstand der fremføres i nedsættende og stærkt homofobe termer (for eksempel. siges om gruppemedlemmerne MC Ren og Eazy E at 'Eazy's dick, is smellin' like MC Ren's shit.'). Endelig findes nummeret Black Corea som kommenterer tilstedeværelsen af koreanske butiksejere i sorte kvarterer på stærkt racistisk vis, idet der eksempelvis gøres nar af deres sproglige formåen. Nummeret slutter med en trussel om at

nedbrænde koreansk ejede butikker: '*So pay respect to the black fist or we'll burn your store, right down to a crisp*'.

Death Certificate kan således opfattes som en eksemplarisk illustration af, at man i rappen finder modstand mod racisme og underordning side om side med, nogen gange i samme sang som, homofobi eller sexisme.

Endelig er det væsentligt, at kvindelige rappere har gjort sig stærkt gældende både før (Queen Latifah, Money love, begge tilknyttet det førnævnte *Native Tongues* kollektiv, MC Lyte m.fl.) og nu (Missy Elliot, Eve, Lil Kim, Lauryn Hill med flere).

Blandt danske eksempler på rapkunstnere, der kan betegnes som tekstmæssigt temmelig langt fra misogyne kønskonstruktioner skal nævnes nu opløste Sund Fornuft, dansk-marokkansk-honduransk-pakistanske Outlandish samt dansk-egyptiske ZAKI.

Videre skal det fremhæves, at tekster der i første omgang kan tolkes som ensidigt misogyne ved nærmere læsning ofte udviser en større kompleksitet. Det gælder dels i forhold til at differentiere mellem kvinder, der opfattes som uværdige (Bitch) og værdige (Queen), dels i det forhold at udtryk, der umiddelbart kan opfattes som kvindeundertrykkende ofte slet ikke bruges om kvinder, men derimod om mænd.

Som eksempel på differentieringen mellem værdige og uværdige kvinder kan nævnes Jeru the Damajas nummer '*The bitches*' (The sun rises in the East, Payday, 1994). I nummerets omkvæd gøres gentagende opmærksom på, at tekstens udfald ikke er rettet mod '*the young ladies*', '*the sisters*' eller '*the beautiful queens*', men derimod mod '*the bitches*'.

Som eksempel på at nedsættende kvinde-kønnede udtryk bruges til at sige noget nedsættende om mænd skal for det første nævnes ICE Ts '*He went out like a bitch*' (Original Gangster, Sire Records selskab, 1991), hvor det i omkvædet hedder '*and ladies I aint talking to you, cause some of you niggaz are bitches too*'; hvorved det præciseres, at sangens tekst ikke handler om kvinder men derimod om sorte mænd (niggaz), der opfører sig som bitches.

Det sproglige fænomen, at udtryk der historisk og leksikalt refererer til (uværdige) kvinder bruges nedsættende om mænd illustrerer den grundlæggende (social)semiotiske pointe, at tegnenes betydning principielt er flydende og ubestemt, afhængig af konteksten. Det er således ikke muligt endeligt eller entydigt at fastslå, hvad et tegn eller ord 'i virkeligheden' betyder, og altså meningsløst at sige, at ordet bitch 'i virkeligheden' refererer til noget kvindeligt. Betragtet i et magt-asymetri perspektiv er sagen imidlertid mere kompleks, fordi det omvendt er tankevækkende, at det netop er udtryk, der på et tidspunkt har refereret til en (forestillet) særlig type kvinder, og



stadig oftest gør det, der bruges, hvis man vil sige noget nedsættende om mænd. Hvis man virkelig vil nedgøre en mand, gør man det ikke ved at betegne ham som en uværdig mand, men derimod ved at feminisere ham. Eller om man vil: Det værste man kan gøre ved en mand er at gøre ham til en (slags) kvinde.

Udtrykket pimp, som er en fast del af West Coast-rappens vokabular, har ligeledes umiddelbart betragtet kønnede konnotationer, idet begrebet som oftest referer til en mandlig alfons<sup>53</sup>. Termen, og det afledte verbum 'to pimp' bruges imidlertid bredere i rapsammenhæng. På gruppen Westside Connection<sup>54</sup>'s hjemmeside kan man eksempelvis læse følgende passage:

*'Westside Connection's muscular brand of rap has no reservations. They turn their focus to rap's current affinity for pimping on the wicked "Pimp The System." The group asserts that rappers need to pimp companies, not women, in order to really get paid. "Pimping a woman, you ain't getting no money out of that," Ice Cube adds. "We feel like pimp a CEO, pimp the system, pimp something that you can really get paid off of. We like to take these old concepts that have been floating around for years and flip them a little bit and try to give the audience a new way of thinking.'*<sup>55</sup>

I forlængelse af ovenstående kunne man få det indtryk, at kritikken af rappens misogyne udtryk er fejlagtig, hvilket imidlertid langt fra er tilfældet. Ovenstående er derimod ment som nuanceringer og kvalificeringer af debatten om rapmusikkens kønskonstruktioner. Selv om det i sagens natur er ganske vanskeligt at give en vurdering heraf, kan det påvises, at meget populær og sælgende amerikansk rapmusik rummer de kønskonstruktioner, den bliver beskyldt for at indeholde (Røgilds, Ingvarsen & Strandvad 2004). Således er det på ingen måde vanskeligt, ved hjælp af en serie nedslag i rappens bagkatalog, at eksemplificere tilstedeværelsen af sexistiske og misogyne tekster. NWAs *A bitch is a bitch* fra deres, for datiden, kommercielt meget succesfulde debutplade '*N.W.A. and the posse*' (Ruthless, 1989) kan med rimelighed benyttes som startpunkt.

Gruppen *Geto Boys* skal dernæst nævnes. På deres første Lp (The Geto Boys, Def American, 1990), findes nummeret *Gangster of love*, som dårligt kan betegnes som andet end sexistisk og stærkt pornoæstetisk (hvis ikke decideret pornografisk). På deres næste Lp (We Can't be stopped, Rap-a-Lot, 1991) findes nummeret *Im not a gentleman*. Nummeret starter med, at man hører omkvædet fra et andet nummer, *ladies first* med førnævnte Queen Latifah og Money Love. Man hører derefter nålen blive hevet af pladen, og selve *Geto Boys* nummeret begynder med ordene '*ladies first/ who*

---

<sup>53</sup> Se også fodnote 47.

<sup>54</sup> Westside Connection består blandt andet af førnævnte Ice Cube.

<sup>55</sup> Fra [http://www.rapindustry.com/westside\\_connection.htm](http://www.rapindustry.com/westside_connection.htm)

*the fuck made up that shit?/ nine times out of ten, it was a bitch*'<sup>56</sup>. På Geto Boys tredje album (Till Death Do Us Part, Rap-a-Lot, 1993) fortsættes pornoæstetikken på nummeret '*This dick is for you*', med omkvædet '*Uuuh, I just wanna fuck you/ Dick sucked, the whole night trough/ Ass licked, as if I was a star/ This dick is for you babe – whoever you are*'.

Grænselandet mellem pornoæstetik, pornografi og rapmusik er udforsket af den stilmæssigt meget eksperimenterende rapper Kool Keith, som blandt en række kunstnernavne også benytter navne som Rhytm X, Dr. Octagon og Black Elvis. På albummet Dr. Octagon findes en avanceret og grænsesøgende tematisering af seksualitet, idet der blandt andet flirter med dyresex og sadomasochisme. På Kool Keith albummet Sex Styles (Green Streets Intertainment, 1997) findes nummeret *in your face*, der mere end parafraserer pornografiens cumshot<sup>57</sup>. Kool Keith eksperimenterer på dette album med en temmelig seksualiseret stil, men der er ikke tale om en entydig hypermaskulin eller misogyn position. Tværtimod er de kønnede signaler tvetydige og Kool Keith fremstiller sig selv feminiseret – med pigetrusser - på coverets bagsidefoto. Disse udgivelser af Kool Keith/Dr. Octagon kan dog bedst betegnes som rap for de få, velinformerede og indviede og kan i bredere sammenhæng næppe opfattes som andet end perifere.

Tager man højde for pladesalg, og dermed hvor mange mennesker, der har lagt øre til musikkens skildringer af køn og seksualitet, samt hvilke konkrete numre de unge mænd i mit feltarbejde har lyttet til, er 50-cents hit *in da club* fra sommeren 2004 illustrativt. På nummeret rapper 50-cent i omkvædet: '*I'm into having sex, I aint into making love*'. Coveret til cden, *Get Rich or Die Tryin* (Interscope, 2003), viser rapperens muskuløse bodybuilderkrop bag en glastrude med et skudhul i midten. Som en del af 50 cents pr har offentligheden fået den information, at han i april 2000 blev skudt 9 gange, herunder en gang i ansigtet, med en 9 mm pistol<sup>58</sup>.

Også Snoop Doggy Dogs millionsælgende første album *Doggy style* (Death Row, 1993) er relevant i denne sammenhæng. På albummet findes nummeret *Aint no fun (if the homies can't have none)*. Sangtitlen er i princippet uoversættelig, men en lytning til hele teksten viser, at titlen betyder noget i retning af, at det ikke er 'sjovt' at komme sammen med en pige, hvis ikke hun også stiller sig seksuelt til rådighed for ens venner.

*Snoop Doggy Dog* er også leveringsdygtig i helt nutidige teksteksempler; senest det millionsælgende hit *P.I.M.P.*, der, som nævnt ovenfor, blev spillet hyppigt nogle af de steder, jeg

<sup>56</sup> På samme album findes nummeret *the other level*, der ret eksplicit omhandler trekantsex.

<sup>57</sup> Samme motiv findes på nummeret *Porno Star* fra på albummet *Funk Your Head Up* (Polygram, 1992) med Kool Keiths tidligere gruppe Ultramagnetic MCs.

<sup>58</sup> Kilde: menupunktet *biography* på 50 cents officielle hjemmeside [www.50cent.com](http://www.50cent.com).

besøgte. Pimp<sup>59</sup> betyder, som nævnt, alfons og Snoop iscenesætter i musikvideoen sig selv som en sådan iført pels, hat og store smykker, omkranset af dansende, let påklædte og seksuelt inviterende kvinder.

Der kan således påpeges paralleller mellem visse dele af rapmusiks misogyne og sexistiske kønskonstruktioner og pornografiens æstetik. Sammenhængen behøver imidlertid ikke være subtil, tværtimod kan den bestå i helt direkte og konkrete personsammenfald: Et antal rapkunstnere har simpelthen en direkte relation til pornografi som medvirkende eller producenter af pornofilm. Her kan nævnes *Sun Dubious*, fra rap gruppen *Funk Doobiest*, der var den første som, i den selvinstruerede pornofilm *Porn King*, i øvrigt uden held, forsøgte at konvertere en vis anerkendelse i hiphopkredse til en kommerciel succes som pornoproducent (og medvirkende). *Luke Skywalker*, fra det nu opløste *Two Live Crew*, der meget ofte havde sex som tekstmæssigt omdrejningspunkt, har udgivet en serie pornofilm under titlen *Luke's Freakshow*<sup>60</sup>.

I det første nummer af denne serie deltager i øvrigt bl.a. rapperen *Fat Joe* der, som deltager i rapkollektivet *Terror Squad*, for kort tid siden var aktuel dagligt i ungdomsTV på danske public service kanaler med musikvideoen til hittet '*Lean Back*'. Endnu mere interessant er Snopp Doggy Dogs dobbeltrolle som millionsælgende rapkunstner og pornoproducent af blandt andet filmene *Snoop Dogg's Doggystyle* og *Snoop Dogg's Hustlaz Diary of a Pimp*<sup>61</sup>. En dobbeltrolle, som de unge på Smedgården først gjorde mig opmærksom på.

Der er med andre ord en helt konkret relation mellem på den ene side visse varianter af rap og hiphop og på den anden side pornografi – ud over den mere indirekte og subtile forbindelse, man også kan argumentere for eksisterer. Rappere låner således af pornografiens æstetik, ligesom der findes rappere, der er direkte aktive producenter af porno.

Påvirkningen går imidlertid også den anden vej, når pornoindustrien låner af rappens sprog og æstetik, hvilket kan eksemplificeres ved at iagttage titler på pornofilm, såsom *Afro Centrix 100 Black Bootys*, *Booty Talk*, *All That Ass The Orgy*, *All Dat Azz* og *Chocolate Booty*<sup>62</sup>. Herved låner pornografiens producenter ikke blot fra rappens særlige sproglige æstetik (jævnfør stavemåden i ovenstående titler), men trækker også i bredere forstand på en fascination af den (forestillede) sorte amerikansk storbykultur på kant med det omgivende samfund, som har givet ophav til rapppen og hiphop'en. Man kan argumentere for, at der herved aktiveres associationer til kinkyness og (erotisk)

---

<sup>59</sup> Se fodnote 47.

<sup>60</sup> Kilde: Adult Video Universe.

<sup>61</sup> Kilde: Adult Video Universe.

<sup>62</sup> Kilde: Adult Video Universe.

fascination af det anderledes (Røgilds, Ingvartsen & Strandvad 2004). Myten om den erotisk dragende sorte kvinde og den virile sorte mand er således, som vi allerede har set, en del af eksoticismens eurocentriske konstruktion af 'den anden' (Sernhede 1996, Mercer & Julien 1988, Alsop, Fitzsimons & Lennon 2002). Tilbage står, at der eksisterer såvel helt konkrete som mere subtile vekselvirkninger mellem visse varianter af rapmusik og pornografi: Porno låner fra rap, rap låner fra porno!

Som en foreløbig konklusion på ovenstående kan man konstatere, at hiphop og rapmusik er et mangetydigt fænomen, der ikke entydigt lader sig rubricere som misogynt og pornoæstetisk; men samtidig at sexistisk og pornoæstetisk rap og hiphop hører til blandt den mest sælgende og mest populære (Røgilds, Ingvartsen & Strandvad 2004), også hos de unge mænd, jeg har færdedes blandt.

Man kunne hævde, at denne drejning af meget rapmusik er et udtryk for og konsekvens af kommercialisering (Røgilds, Ingvartsen & Strandvad 2004). Allerede den tidlige Birminghamskole havde således en kritik af kommercialisering af subkulturer og de forvridninger det medfører. Denne kritik er imidlertid senere blevet kritiseret for at bygge på en forestilling om en oprindelig autentisk tilstand, et 'moment of creation', som ligger forud for markedets forvridninger (Thornton 1995, Muggelton 2000, Muggelton & Weinzierl 2003). Ifølgébirminghamskolens nutidige kritikere, i den fremvoksende post-subcultural studies tradition, har denne tilstand aldrig eksisteret, fordi markedet altid allerede spiller en rolle for ungdoms- og subkulturer. Kritikken af kommercialiseringbegrebet synes berettiget, og kan suppleres med en bredere historisk kontekstualisering. Således kan man argumentere for, at rap og hiphop naturligvis ikke er blevet til i et kulturelt vakuum, friset fra sociale differentieringsformer og meningsstrukturer. Snarere afspejler rappen et virvar af under- og overordningsforhold på en højst kompleks vis. Vi kan således betragte rappen som en illustration af det forhold, at subkulturer og deres udtryksformer altid indgår i komplekse kæder af over- og underordning (Bjurström 1997). I et intersektionalitetsperspektiv der på en gang omhandler klasse, 'race', etnicitet og køn kan man måske sige, at maskulin dominans her interagerer med klassesdominans på en sådan måde, at socialt og økonomisk underprivilegerede sorte unge mænd vinder symbolsk anerkendelse ved kollektivt at konstruere en maskulinitetsform, som, i hvert fald som stil betragtet, kan have pornoæstetiske og misogyne træk. Rappen kan således stå som en illustration af det forhold, at progressive synspunkter ikke altid optræder sammen og ikke altid optræde i de 'klynger' den, i egen selvforståelse, progressive intellektuelle iagttager forventer. I den sociale verden kan antiracisme og social kritik sagtens optræde sammenfiltret med

misogyni og sexismen (og i øvrigt homofobi/heteronormativitet som jeg kun overfladisk har berørt i denne fremstilling<sup>63</sup>). Det er fuldt ud muligt for subkulturer at være konforme i forhold til nogle dimensioner af den sociale verden og at udtrykke modstand i forhold til andre. At reproducere kønsmagt og samtidig konfrontere og kritisere racisme.

Det er imidlertid nødvendigt at dvæle lidt ved sexismen i og de sorte mænds selvseksualisering i rapmusikken: I eurocentrisk historisk tænkning er den fremmede således, som det er påvist ovenfor, ofte blevet opfattet som seksuelt farlig. Flere forfattere analyserer, som berørt ovenfor, forestillingen om sorte mænds særlige virilitet og seksuelle præstationsevne, der har været en del af vestlig tænknings positionering og underordning af 'den anden' (Sernhede 1996, Mercer & Julien 1988, Alsop, Fitzsimons & Lennon 2002). Denne forestilling om sorte mænd som seksuelt farlige bør spille en rolle i analysen af køn og seksualitet i rapmusik. Således kan sexismen i sort amerikansk rapkultur i dette lys tolkes eller forklares som, at denne kultur har taget denne stereotyp til sig og omvaloriseret den.

Ud fra en domineret position tager de amerikanske rappere myten om den seksuelt farlige sorte mand på sig på et stilmæssigt plan, og iscenesætter dermed sig selv ud fra en stereotyp og (kultur)racistisk forestilling om den sorte som særligt potent og viril. Man kan således argumentere for, at mandlige sorte amerikanske rappere har gjort et symbolsk arbejde, der består i at tage en seksuelt ladet stereotyp om den sorte mands seksuelle farlighed og virilitet på sig (McDowell 1997). I rappen artikuleres og iscenesættes den sorte mandekrop således som på en gang farlig og sexet. Hiphop'ens sexistiske mands- og kvindebilleder er således den foreløbige kulmination på den historiske konstruktion af den etnisk/raciale anden som seksuelt farlig og promiskuøs.

\*

Som en foreløbig afrunding på dette afsnit om pimps, players and prostitutes kan vi sige, at en ganske betydningsfuld del af den amerikanske rap og hiphopkultur indeholder stereotype skildringer af køn og seksualitet. Vi kan forstå dette som, at rappen har taget udgangspunkt i en kulturel forståelse af sorte som særlige hyperseksuelle væsener, men også ud fra at sorte mænd i rappen konstruerer en kraftfuld maskulinitet på sorte kvinders bekostning. Samtidig rummer rappen, sideløbende med disse kønsstereotype skildringer, en kritisk skildring af over- og underordningsforhold i det amerikanske samfund knyttet til 'race' og klasse.

---

<sup>63</sup> På lignende måde kombinerer ragga antiracisme og antikolonialisme med homofobi/heteronormativitet.

Det er min pointe, at de skildringer af køn og seksualitet, der findes i rappen, kommer til at spille en rolle for den kønnede subkulturelle stil, der findes hos de unge mænd, jeg har færdedes blandt. Identifikationen med, eller bare stiliseringen ved hjælp af, amerikansk sort urban kultur spiller således en rolle på den måde, at en forestilling om, eller en repræsentation af, 'black macho' kommer til at blive et vigtigt element i den subkulturelle bricolage maskulinitet, der skabes blandt de unge mænd. Det ville naturligvis være absurd at påstå, at alle sorte mænd er 'macho', eller at alle unge underprivilegerede sorte mænd i det urbane USA er det, snarere er der tale om et ikon, identifikationspunkter man kan referere til i sin egen stiliseringspraksis, samtidig med at identifikationen med disse ikoner understøttes af de unge mænds faktiske livsvilkår.

Disse ikoner formidles især gennem massemediernes eksponering af amerikansk hiphop- og rapkultur. En del af de unge bliver imidlertid selv aktive producenter af rapmusik. I deres tekstuniverser findes, som vi nu skal se, samme spænding mellem det kønsstereotype på den ene side og en bredere social kritik af vilkårene som ung indvandrer i Danmark på den anden.

### 5.4.3 Perkerrap

Har du lidt tid, har jeg lige noget at fortælle/  
Om min fucked up barndom, der bestod af at stjæle og hæle/  
Troede jeg narrede mine forældre, men jeg narrede mig selv/  
Det var sådan jeg fik mit game, så det gavtede alligevel...

ÅVP 'Håbløst', Flere sider af samme sag, In the House Records 2004

Hoes i klubben spiller smart/  
Når de sutter min pik, er det klart/  
At deres fiske bliver våd og varm/  
Så hoes I ved, at I skal slug' mit sperm.

Pimp-A-Lot 'Hoes i klubben', Uden om systemet, 2002

#### 5.4.3.1 Isn't it a story that must be told?

Nogle af rapperne er begyndt at kalde sig perkere. Der har været indvandrere i dansk hiphop og rap i mange år. For 10-15 år siden, da jeg selv deltog aktivt i subkulturen, husker jeg, at indvandrerdrengene gjorde sig stærkt gældende inden for breakdance. Følger man programmer som TV2s *Scenen er din* vil man da også kunne iagttage, at en stor del af de unge, der forsøger sig som breakdancere har mørkt hår, brune øjne og fremmedklingende navne. På Dj-scenen har især Dj Turkman Souljah gjort sig gældende såvel i Danmark som til internationale konkurrencer. Han har, som kunstnernavnet antyder, tyrkiske forældre. Producer og beatmaker Atilla fra rapgruppen Rent Mel har ligeledes tyrkiske forældre. Også inden for rapen har unge med indvandrerforældre reelt deltaget i temmelig mange år. Al Agamis *Deep Undercover* og Y.B.'s *I am what I am* er begge fra 1992 og Ali Kazim medvirkede i 1995 på Ep'en *Stop Volden*. Endelig var både Ali Kazim og Artaf Kwawaja (under navnet sorte slyngel) med i gruppen Kidnap Logen som gjorde sig gældende i sidste halvdel af 90'erne (Kidnaps tredje medlem som i 2005 udgav en CD under navnet Mortito er etnisk dansker).

Der er imidlertid sket noget kvalitativt nyt i 'dansk' rap. Idet en række grupper og enkeltpersoner er begyndt at rappe ud fra et tekstunivers, der fremhæver, accentuerer og dramatiserer identiteteten

som perker, og på et sprog der ikke gør noget som helst forsøg på at nedtone eller skjule accent og alternativ grammatik, uddifferentieres en ny subgenre, der ofte betegnes perkerrap. Når grupper som Al Agami og Y.B. tidligt i 90'erne gjorde en ære i at lyde så tæt på det amerikanske forbillede som muligt, og altså positionerede sig inden for en transnational kulturel strømning, sigter perkerrappen derimod tilsyneladende mod at lyde så 'perkerdansk' som muligt og på at positionere sig lokalt. Man kan dermed argumentere for, at perkerrappen forsøger på den ene side at kommentere og på den anden side at dramatisere og kapitalisere på den othering unge indvandrer-mænd i Danmark udsættes for. Samtidig iscenesætter de unge mænd sig som bydelens og kvarterets ambassadører og talsmænd, når de fremhæver deres lokale forankring.

Perkerrappen trækker historiske spor tilbage til det kreative miljø der i 90'erne opstod i Århus Vest i kvarterer som Bispehaven, Trillegården og Gjellerupparken. I dette diffuse miljø opstod grupperne Århus Vest Mafia (AVM) og Alzheimer Klikken, som senere blev til Bangers, med medlemmerne USO (dansk-marokkansk), Niggeren i Slæden (dansk-afroamerikansk, nu Johnson), L.O.C. (dansk-irsk) og DJ Resque (dansk). Med undtagelse af DJ Resque har samtlige i dag en musikkarriere.

Ud af dette miljø voksede senere det løst organiserede rap-kollektiv Pimp-A-Lot, som i 2002 udgav debutCD'en uden om systemet. Gruppen kopierede selv CD'en på brændbare CD'er og distribuerede dem til venner, bekendte og interesserede, der henvendte sig. Pimp-A-Lot kan bedst betegnes som et løst organiseret musikalsk kollektiv, der rummer en række enkeltkunstnere og grupper, som samtidig er venner og bekendte. Gruppens medlemmer har forskellige baggrunde. De fleste har udenlandske forældre, men der er også danskere med. Der er medlemmer med marokkansk, palæstinensisk, dansk-amerikansk og irakisk baggrund. De er alle fra Århus Vest. Som producer og ankermand er Abu-Malek samlingspunkt for alle de grupper og enkeltpersoner, der er en del af Pimp-A-Lot. Gruppen trækker på en særlig variant af amerikansk gangsterrap, nemlig den særlige dirty south subgenre, der kombinerer en rå, keyboardagtig og downtempo lyd med et melankolsk, bidsk, samfundskritisk men også til tider voldsbesyngende og misogynt tekstunivers. Gruppen har senest udgivet *'I r selv ude om d'* (In the house records, 2003).

Nogenlunde samtidig med at Pimp-A-Lot voksede frem opstod gruppen P4L i det københavnske forstadsmiljø. Gruppens navn er en forkortelse af Perker for Livet og refererer dermed, som nævnt, intertekstuel til den amerikanske rapgruppe N.W.A. (Niggaz With Attitude), der i 1991 udgav LP'en *Niggaz for life*.



Perkerrap kan på den ene side beskrives som noget genuint nyt og specifikt 'dansk' og på den anden side som en version af Dirty South, West Coast- eller gangsterrap. Lydmæssigt ligger musikken således tættere på Dirty South eller West Coast end East Coast-hiphop.

Parallelt med uddifferentieringen af subgenren Perkerrap, gjorde en række unge mænd med indvandrerforældre sig gældende i dansk rap. Zaki som på nummeret 'tragisk', på en bund af hårde maskinelle hiphopbeats, kommenterer patologiseringen af etniske minoriteter i den offentlige diskurs; Outlandish som på et mere poppet og melodisk lydtæppe kommenterer eksempelvis palæstinenserne situation – skiftevis syngende skiftevis rappende; Artaf som på nummeret 'Sommerfugl' fra albummet med den sigende titel 'paraderne nede' beretter om sin fars vold mod moderen; Ali Kazim som i i musikvideoen går gennem en multikulturel storbykulisser og mellem de rappede vers synger spørgsmålet: *'Hvad er det I vil opnå, med måden I hader os på'* som omkvæd. Disse rappere kan imidlertid dårligt opfattes som tilhørende genren perkerrap, fordi de ikke lægger vægt på perkeridentiteten,

Zaki, Outlandish, Artaf og Ali Kazim er interessante og musikalsk kompetente, men når det drejer sig om at undersøge forskellige magtasymmetriers samvirken samt subjektiverings- og identifikationsprocesser knyttet til othering, er den egentlige perkerrap mere interessant. Derfor er disse grupper og enkeltpersoner ikke medtaget i nedenstående analyse.

I stedet fokuserer jeg på navne som P4L, Pimp-A-Lot og ÅVP. Det er som nævnt grupper, der accentuerer perkeridentiteten. Det er dermed grupper, der afspejler marginalitet. Men de nøjes ikke med afspejle marginaliteten. De iscenesætter, dramatiserer og 'skruer op for' marginaliteten. Dermed gør de marginaliteten til et varemærke på en sådan måde, at man kan tale om, at de forsøger lokalt at kapitalisere på othering.

At de positionerer sig ud fra identiteten som perker skal ikke forveksles med, at de besynger 'hjemlandets' kultur eller på anden måde laver en æstetisk iscenesættelse af det Necef har kaldt symbolsk etnicitet (1992)<sup>64</sup>. Det er snarere netop perkerens på en gang midt-i-mellem, på-kanten-af og på-kant-med position grupperne taler fra (se også Mørck & Røgilds 1996). Samtidig er det en pointe, at der – med undtagelse af ganske få og små passager på Uden om Systemet – ikke er tale om egentlig sprogblending. De unge rapper netop ikke på tyrkisk, marokkansk, ellers somalisk, men på den særlige form for dansk, der med sin accent, slang, arabiske låneord og alternative grammatik er opstået blandt multietniske ungdomsgrupperinger i socialt og økonomisk underprivilegerede boligområder rundt omkring i landet. Sprogblendingen er til stede, idet 'perkerdansk' allerede

---

<sup>64</sup> For en problematiserende diskussion af begrebet symbolsk etnicitet se Røgilds 1995: 250-251.

indeholder begrænsede elementer af sproglig bricolage, men (perker)dansk blandes ikke med andre nationale sprog<sup>65</sup>. Måske fordi formålet er at nå ud til andre end den begrænsede skare, der forstår de nationale sprog, måske fordi det er at udtrykke sig på perkerdansk i sig selv er en form for æstetisk positionering.

En anden væsentlig pointe er, at disse grupper ikke opfatter sig som hiphoppere. I mit interview med Abu-Malek kommer vi ind på forholdet til hiphop.

*SQJ: Så Pimp-A-Lot det er sådan lidt et. Det er sådan et hiphop kollektiv? Forskellige grupper og...*

*Abu-Malek: Det er ikke hiphop faktisk. Det er ikke hiphop.*

*SQJ: Nå okay. Hvad vil du så kalde det?*

*Abu-Malek: Det er funk. Det er stadigvæk Gangsterfunk. Altså Rap oven i sådan noget funky musik. Lige som meget af det der WEST COAST og DIRTY SOUTH. Det er ikke så meget. Hiphop det er sådan rigtig scratch og sådan noget samplet musik. Det er sådan rigtig hiphop. Men vi laver ikke sådan noget rigtigt hiphop. Det er meget sådan noget rigtig ryge, og sådan noget chill out. Hvis man skal sådan virkelig gå dybt i det, så hedder det ikke hiphop.*

*SQJ: Okay. Du vil ikke kalde det hiphop?*

*Abu-Malek: Nej. Altså, jeg er ikke imod hiphop, men jeg synes bare at det. Det skal bare ændre sig lidt. De sidder fast. siden hiphop er kommet, der er det stadigvæk det samme. Det er for kedeligt altså, fordi det skal udvikle sig lidt. Det er der ikke så mange der gør. Nu begynder folk at blande lidt RnB i det. Altså, det gør det heller ikke bedre altså. Poppet hiphop det er det værste. I hvert fald ikke noget, ligesom med Nik & Jay. [Alle smågriner] Nick & Jay.*

Interview Abu Malek

---

<sup>65</sup> I mine feltarbejder har jeg forsøgsvis spurgt de unge og de voksne, der arbejdede med de unge om det ikke kunne være interessant at rappe på eksempelvis somalisk. Alle unge har virket desinteresserede, som om de opfattede forslaget som kikset og irrelevant. Fredag 31/10 2003 spurgte jeg eksempelvis en af de unge på Sjakket 'om de ikke skulle lave noget rap på andre sprog'. Jeg har noteret i mine feltnoter at 'han svarer ikke rigtigt. Som om han synes spørgsmålet er dumt'. En voksen på Fristedet fandt ideen interessant, men de voksne på Sjakket kun gjorde yderst spagfærdigt forsøg på at afprøve ideen.

De unges afvisning af at rappe på modersmålet kan tolkes som 1, at de unge er ikke vant til at opfatte deres andensproglige kompetencer som noget attraktivt eller en ressource, 2, at de ikke ønsker at blive fastlåst i en rolle som etniske ambassadører, 3, at det simpelthen opfattes som irrelevant for den situation de står i og det de ønsker at udtrykke eller 4, at de er påvirket af voksne der musikpædagogisk arbejder mod et mål om at ligge så tæt som muligt op af et amerikansk forbillede og derfor signalerer, at 'rigtig' rap foregår på amerikansk. Det sidste kan være en del af forklaringen på Sjakket, men ikke på Fristedet hvor det meste foregik på dansk.

På covernoterne til Uden om systemet er 'De ægte hiphoppere' da også på listen over personer og fænomener gruppen tager af afstand fra<sup>66</sup>.

Gruppernes distancering fra hiphop har givet forskellige betydningslag. Et er den modtagelse perkerrappen fik i det danske hiphop miljø, og den måde mange danske hiphoppere forholder sig til den specifikke smag og de stilpræferencer inden for rappen, mange unge med indvandrerbaggrund har.

### 5.4.3.2 Eksilering og distinktion

For at analysere den måde perkerrappen er blevet modtaget på blandt danske hiphoppere, er det nødvendigt, at forstå at hiphop blandt meget andet kan opfattes som en smagskultur. Den 'gode' smag, og distinktionen fra det der ikke er den gode smag, er et karakteristisk træk ved en hiphopkultur, der til tider synes endog særdeles optaget af grænsedragningen mellem den 'real' og autentiske hiphop og 'det andet', det falske, det som ikke anses for 'true' eller 'real' hiphop, den dårlige smag, det kommercielle eller bare kiksede. Det er på baggrund af dette distinktionstræk ved hiphopkulturen, at man skal læse hiphop anmelder Christian Gruberts anmeldelse af Pimp-A-Lots 'uden om systemet' i musikbladet Gaffa. En anmeldelse der er så illustrativ, at den er værd at citere i sin helhed:

*'Da jeg tog hovedtelefonerne af, var min første tanke ... Fuck, jeg håber ikke, de tager sig selv seriøst. For det her pis er da noget af det mest pinlige, jeg har hørt længe! De kalder sig selv for perkere, og det er helt tydeligt, at de selv tror, at de er, hvad negrene er i USA. De fører sig frem, som om de bare kan tage en amerikansk kultur og direkte kopiere den til sig selv. Well, det kommer nok bag på dem, når jeg siger, at det ikke er nok, når man ligner. For når man kun ligner, så er man ikke andet end en rigtig ringe kopi!!! I kan sige ordene, I kan købe tøjet, og I kan rappe oven på instrumentalerne, men det gør jer ikke til noget andet end wannabeez. Man skal lede længe efter talent på Århus V, Abu-Maleks originalproduktioner er, når de er bedst, ordinære. Dér, hvor lydsiden fungerer bedst, er, når der bliver rappet oven på andres instrumentaler, og det er sgu ikke i orden. U\$O er uden konkurrence på vokalsiden, og stjernen er til ham! Perkere, please ... hvem er fake her, I har lige pimpet jer selv...'*<sup>67</sup>

---

<sup>66</sup> Gruppens covernoter er opdelt i flere forskellige typer af taksigelser og hilsener. 'De ægte hiphoppere' figurerer under listen 'Masser a' sko på' sammen med eksempelvis 'Anders Fjogh', White Pride, voldtægtsforbrydere, studiegangstas med flere.

<sup>67</sup> [http://gaffa.dk/anmeldelser/view.php/mreview\\_id=24925](http://gaffa.dk/anmeldelser/view.php/mreview_id=24925).

Pladen fik en stjerne ud af seks mulige. Anmeldelsen kan forstås som den del af det distinktionsspil, der hele tiden foregår for at definere og afgrænse, hvad der er 'rigtig' hiphop og hvem der med anmelderens ord er 'wannabeez'. I en sådan proces ekskluderes eller eksileres grupper som Pimp-A-Lot bort fra den 'rigtige' og 'ægte' hiphop. Man kan således tale om, at der også inden for hiphop foregår otherings- eller eksklusionsprocesser, og at de særlige smags- og stilpræferencer inden for rappen, mange unge med indvandrerbaggrund har, bruges som negativt modbillede i forhold til hvilket, man kan konstruere den 'ægte' hiphop<sup>68</sup>.

Disse eksilerings- og eksklusionsprocesser foregår også i den hverdagslige praksis omkring kulturproduktion. På Fristedet foregik der som allerede nævnt et rapprojekt, mens mit feltarbejde foregik. En tirsdag hang jeg ud nede i musiklokalet. Torsdagen før havde Nuuradiin, som det allerede er berørt ovenfor, sagt at han gerne ville begynde at rappe for at blive populær på sin nye skole. I mine feltnotater noterer jeg følgende

Der er meget grin og lir og laven sjov og 'hiphop flavour' i lokalet, men det er meget en ting de danske drenge har sammen. Hakiim, Nuuradiin og Abubaker forlader hurtigt lokalet. På et tidspunkt kommer Nuuradiin ned sammen med Hakiim. Hakiim smutter hurtigt op igen. Nuuradiin bliver hængende. Han har en CD som han flere gange siger, at han gerne vil spille et nummer fra. '*Jeg skal lige høre det her*', siger han et par gange. Han får ikke rigtigt noget svar, hverken fra de andre drenge eller fra Simon [personale], der har travlt med at rode med knapperne. Til sidst sætter han den i. Det er noget meget keyboard agtigt, og lidt RnBagtigt noget. Eller måske swiss beat. Eller måske endda hjemmelavet. Det kunne godt lyde som noget der er lavet på en standard pc. De andre drenge synes åbenbart ikke det er så fedt. Sebastian, som sidder med ryggen til Nuuradiin, sender en af de andre et overbærende blik. Sebastian synes åbenbart at den CD Nuuradiin har sat på er dårlig smag. Nuuradiin tager hurtigt Cd'en af igen. [...]

Jeg spørger ham om det er noget musik, han selv har lavet. Det er det ikke. Jeg spørger om det er en instrumental. Af hans svar fremgår at han ikke ved hvad det ord betyder, men at det er. Hans svarer noget i retning af '*nej, det er bare noget der er nogen andre der har lavede*'.

---

<sup>68</sup> Thornton viser på tilsvarende vis hvordan konstruktionen Main Stream er helt nødvendig for unge clubberes positionering af dem selv som distingveret undergrund (1995).

Derefter står han lidt som om han prøver at komme i tanke om noget at sige. Han står lidt fra de andre tættere på døren og det at de andre sidder med ansigtet vendt mod Simons arbejde ved PC'en, gør at de kommer til at sidde med ryggen til ham. [...]

Da han har stået lidt smutter han op. Han bevæger sig hurtigt, som om han har meget travlt.

Jeg bliver hængende og ser de danske drenge lave deres hiphop nummer færdigt.

Fristedet tirsdag 8/2 2005

I denne episode virker det som om de 'ægte' – og etnisk danske - hiphoppere synes, Nuuradiins musikalske præferencer inden for hiphop er dårlig smag. De skaber så at sige deres egen 'autentiske' hiphopidentitet ved at distancere sig fra - og distingvere sig i forhold til – Nuuradiins 'kiksede' smag. Nuuradiin forsøger at komme ind i de andres fællesskab omkring produktionen af hiphopmusik, men de vender helt bogstaveligt ryggen til ham. Til sidst bliver han nødt til at redde sin værdighed ved at skynde sig væk, som om han har andre og vigtigere ting at tage sig til. At have travlt er det samme som at være vigtig. Senere på aftenen kommer Nuuradiin ned i lokalet:

Sent på aftenen kommer Nuuradiin ned. Enten skal han hente en jakke, eller også kommer han simpelthen bare ned med det formål at sige farvel. 'See ya homies' siger han ud i lokalet. Der er ingen, der svarer.

Fristedet tirsdag 8/2 2005

Nuuradiin gør i denne episode et sidste forsøg på at positionere sig som, eller etablere en identitet som, hiphopper ved at bruge hiphop slang til at sige farvel. 'See Ya homies' kan således oversættes til 'vi ses venner'<sup>69</sup>. Forsøget mislykkes. De andre svarer ham simpelthen ikke, og de undlader dermed at sanktionere den identitet, han forsøger at etablere. Indirekte undlader de også at bekræfte, at de er hans venner.

Hvad der videre skete med Nuuradiins rapdrømme ved jeg ikke. Men jeg ved, fra min egen deltagelse i subkulturen, at 2Pac - som Nuuradiin tirsdagen før fortalte, at han godt kunne lide - hører til blandt de mest forhåned og latterliggjorte rappere, blandt de som anser sig selv som repræsentanter for den 'ægte' hiphop.

---

<sup>69</sup> Homie er en forkortelse for homeboy, der betyder ven.

Abu-Malek, derimod, befinder sig i en anderledes stærk position i forhold til de, som forsøger at eksilere ham fra den gode smag og stemple ham som en wannabee. Han har derfor mulighed for at gøre modstand:

Abu-Malek: *Og så er der nogen der kalder os Wannabeenegere og sådan. For eksempel som Christian Grubert ikke? Fordi han har ikke hørt, hvad vi sådan... Det har ikke noget med negere at gøre. Altså vi har også negere med. Det har ikke noget med det at gøre.*

[...]

SQJ: *Ham der fra Gaffa?*

Abu-Malek: *Ja, jeg glæder mig, når jeg skal til København. Ham der han skal bare [-] måske et par lussinger. Fordi han er altså, han er racist, det kan han heller ikke lægge skjul på. Han kan ikke lide perkere. Det er helt tydeligt. Han kan ikke tåle at perkere er kommer ind i det her game, ikke. Det er helt tydeligt. Jeg har faktisk ikke en gang tænkt mig at gøre ham noget. Jeg har bare tænkt mig måske at fortælle nogen [-] af de der blockers måske, dem der fra Blågårds Plads: 'Prøv lige at hør her, har du læst det der, hvad ham her har skrevet [-] Han skal bare holde sin kæft altså. Med at sige sådan noget pis. Jeg ved ikke om du har læst hans? Har du læst det han sagde? Det er for langt ude.*

Interview Abu-Malek (min understregning)

Abu-Malek reagerer i interviewsekvenserne offensivt på den, i hans øjne urimeligt, kritiske anmeldelse, og leger med tanken om en eller anden form for fysiske repressalier. Kort tid efter florerede det rygte i hiphopmiljøet, at Marwan fra Pimp-A-Lot faktisk havde opsøgt Grubert, i den forretning hvor han arbejdede, og givet ham 'en flad'.

#### **5.4.3.3 Perkerrap som pornoæstetik og pornografi**

Efter at have argumenteret for rapkulturens betydning for disse unge mænds distinkte kønnede subkulturelle stil, samt givet læseren et indblik i rappens kønskonstruktioner vil jeg nu give et mere konkret og empirisk indblik i, hvordan disse unge mænd bruger perkerrap til at iscenesætte en stærk, men samtidig marginal, etnisk/racialiseret maskulinitetsform.

Konstruktioner af køn og maskulinitet spiller en særdeles fremtrædende rolle i Pimp-A-Lots tekstunivers. Som et af de mest iøjrefaldende eksempler på *Århus V. Uden om systemet* kan nævnes

nummeret *Hoes*<sup>70</sup> i klubben, der starter med ordene: *Hva så der hoes/ vi elsker jeg ik'/ Vi hader jeg heller ik'/ det eneste jeg vil gern' fortæl' jer/ Vi balla' på jeres jeres røv*<sup>71</sup>/ *sorte players som os her/ Pimp-A-Lot crew bitch*. Derefter glider sangen direkte over i omkvædet: *Hoes i klubben spiller smart/ Når de sutter min pik, er det klart/ At deres fisse bliver våd og varm/ Så hoes I ved, at I skal slug' mit sperm*. Nummerets overordnede tematik er, at selv om kvinder/piger foregiver det modsatte, er de alligevel altid villige til sex med gruppens medlemmer.

Rapperen N.I.S, som står for niggeren i slæden, rapper på nummeret 'når vi ruller forbi', følgende: *Mig og min' homies gir et fuck for hoes/kun hvis jeg knepper dig i røven og kommer i din mund baby, så skal du nok få ros/fuck en so, fuck, fuck en so/niggeren i slæden han har hoes en gros [...]* *og folk de hater/fordi jeg overhaler deres suzuki og får suttet pik i en navigator/det handler om sex, fede biler og chicks/ en ghetto-fit nigger i Armani og Versace kicks/fucking so, jeg kan få hvilken som helst/ jeg knepper dig bitch, spytter dig i hovedet for du ik' noget specielt/alle ved jeg er nasty/jeg inviterer homies på den samme so, for alle ved der plads i/...*

Teksten er snarere decideret pornografisk end pornosæstetisk. Den rummer således kendte pornografiske temaer som 'cum-shot'et (*kommer i din mund baby*) og 'gang-bang'et, hvor en kvinde har sex med adskillige mænd (*inviterer homies på den samme so*).

Niggeren i slæden har siden 'Uden om systemet' skiftet navn til Johnson, og udgivet to Cd'er, den ene med sin partner Malone. Navneskiftet henviser dels til hans 'rigtige' navn, Mark Johnson, men spiller samtidig på, at ordet Johnson på amerikansk er et af talrige slangord for fallos.

I hiphop magasinet ActionSpeax (no.1) siger Johnson om navneskiftet '*Jeg tror det er et spørgsmål om at jeg prøver at komme videre. Nu har jeg rappet om biler i 10 år, nu vil jeg gerne rappe lidt mere om sprut og fisse og skære lidt ned på bilerne...og så også mest fordi man bliver fuckin' træt af at folk kalder en for nigger. Det er også fordi jeg ikke ejer en bil mere [...]*'.

Intervieweren i Döner stiller på tilsvarende vis spørgsmålet om, hvad Marc Johnson vil rappe om som 'Johnson':

Int: *Jeg synes ikke du svarede på hvad du skal rappe om som Johnson?*

Johnson: *Jeg skal rappe om hvor overlegent blæret jeg er, når jeg scorer fisse...*

Int: *Men det er jo det samme som Niggeren i Slæden rapper om...*

---

<sup>70</sup> Hoes er en fordanskning af det engelske hoes, som igen er slag for whore, der betyder prostitueret.

<sup>71</sup> Vendingen er principielt uoversættelig, men refererer til det engelske 'ball' som formelt leksikalt betyder bal (stort arrangement), men som i hiphop slang har en bredere betydning. At balla' betyder at feste, hygge sig, fyre den af, og hele vendingen betyder altså noget i retning af 'vi fester på jeres røv' = 'vi fester på jeres bekostning'.

Johnson: *Ja, det er næsten det samme, men der er kommet lidt mere alder på. Før handlede det om at jeg fik stiv pik hver gang jeg lugtede fiske. Nu handler det om at jeg ikke får stiv pik hver eneste gang jeg lugter fiske.*

Int: *Har du et problem der?*

Johnson: *Med at få den op? Gid det var så vel, gid det var så vel*

Interviewsekvensen kulminerer med, at Johnson afviser interviewerens drillerende antydning af, at han kan have rejsningsproblemer. Med ordene 'gid det var så vel', antyder Johnson, at han nærmest har det modsatte problem. Dermed iscenesætter han sig som en viril, sort, ung mand med en kraftig libido, en iscenesættelse der giver mindelser om – og trækker på – vestens seksualisering af den sorte mandekrop. I det hele taget positionerer Johnson på en meget seksualiseret måde i interviewet i Döner. Han positionerer sig klart i en dominerende position i forhold til kvinder, og som en ung mand, der har let ved at tiltrække og gøre sig seksuelt attraktiv over for det modsatte køn. Han fremstiller således sin seksuelle tiltrækningssevne på følgende måde:

*Der er et eller andet over at møde en pige i byen fredag aften, lige få hendes nummer eller den anden vej rundt, og så kneppe hende ugen efter, på en hverdag, Jeg har været på cafe fem gange her i København, mens jeg har været her, og alle 5 gange har det været på en hverdag, og jeg har taget hjem og kneppet hende alle fem gange. Vildt fremmede piger jo. Det er rimeligt godt klaret. Det er god statistik.*

Den diskursive, og måske også reelle og praktiske, konstruktion af maskulin dominans er imidlertid også knyttet til at en seksualisering af selvet. At give sig selv et kunsternavn, som blandt andet betyder fallos, at rappe om sig selv som potent og viril er således udtryk for en seksualisering af selvet. I følgende sekvens fra interviewet i Döner fremstiller han da også sig selv som et seksuelt objekt:

*Jeg møder kun de piger som kigger på mig, og så ved de at jeg er en player. De sidste 12 gange jeg har haft sex ville de have at jeg skulle voldtage dem fysisk. Jeg har kvalt piger med mit bælte, givet dem flade i ansigtet, holdt kødknive op på struben af piger, fået dem til at sige 'jeg er en lille so, jeg skal bare have pik', flasker op i røvhullet på dem – jeg har gjort alle de nasty ting der, fordi de synes at jeg ligner en forbryder og det tænder de på. Og det er bare lidt svært at basere et forhold*



*på en pige man har presset ned i en hovedpude med en kniv til halsen og kaldt for luder en hel aften. Det er sådan nogle piger jeg tiltrækker og det er jeg pissetræt af.*

(Interview i Döner no. 1, 2003, min understregning)

Denne passage er særligt interessant i et perspektiv, der handler om forholdet mellem farlighed og sexethed. Johnson fortæller sig her frem som en mand, der er sexet, fordi han er farlig. Og samtidig som en person, der aflæses som farlig, fordi han *'ligner en forbryder'*. At ligne en forbryder handler om stil, og om at stilen læses på en bestemt måde, når den kombineres med bestemte etnisk/raciale kropstegn. Kombinationen af hiphopstil, mørkt hår og brun hud gør således, at Johnson kan aflæses som en, der er farlig og dermed sexet. Eller farlig på en sexet måde. Således kommer Johnson som ikon eller seksuelt objekt til at bære alle de konnotationer med sig, der er knyttet til Vestens forestilling om den sorte mands seksuelle farlighed og genitalie overdimensionering, og som dele af amerikansk hiphop har taget til sig. Man kan således sige, at det er ved at stilisere sit selv ved hjælp af elementer hentet fra hiphop'ens subkulturelle univers, at Johnson får accentueret de latent positive aspekter, der findes i Vestens opfattelse af den sorte mand. Og at dette samtidig antager form af en seksualisering af selvet. Johnson selvscenesættelse har således karakter af en seksualisering af den sorte mandekrop.

Det er umuligt at vide, hvad de kvinder Johnson er sammen med faktisk tænker om ham – hvis de findes. Vi kan således ikke vide om de eksisterer, og hvis de gør kan vi ikke sige noget om, hvorvidt det for dem faktisk er sådan, at han kommer til at blive en form for sort, farligt sexsymbol. Det er imidlertid også nok her blot at konstatere, at Johnson har mulighed for at fortælle sig selv frem som om, det er sådan, han bliver aflæst – at han ved hjælp af stilelementer hentet fra hiphop har mulighed for at stilisere selvet, så han på en gang bliver sexet og farlig. Samtidig kan vi sige, at det måske ikke er helt usandsynligt, at Johnson har formuleret noget, i det mindst delvist, gyldigt, når han giver udtryk for den erfaring, at piger er tiltrukket af ham fordi han *'ligner en forbryder'*. I den sammenhæng skal det også nævnes, at Johnson også for mig fremstår som en smuk ung mand – samtidig med at heller ikke jeg kan afvise, at jeg læser hans krop gennem kolonialismens perceptionsmatricer.

I andre passager positionerer Johnson sig entydigt i et dominansforhold i relation til kvinder. Om hans ønsker til parforhold siger han eksempelvis følgende:

Int: *Hvor er kvindens plads?*

Johnson: *Kvindens plads er under manden. Sådan er det bare, og det er ikke noget med, at jeg er mandschauvinist. Jeg vil være mand. Jeg vil drikke øl og se fodbold, og så skal hun lave mad. Og så vil jeg gerne lave mad resten af ugen, for jeg kan pisse godt lide at lave mad, men hvis hun ikke kan nænne at lave mad til mig to gange om ugen, så skal hun ikke være min so. Det er noget for noget, men der er mit ord der er lov i huset. Jeg vil aldrig være pussywhipped igen, det er faktisk det jeg er mest ræd for.*

(Interview i Döner no. 1, 2003)

Johnson positionerer sig her væk fra en position som 'pussywhipped'. At være 'pussywhipped' er hiphopslang for en mand, der er domineret eller kontrolleret af en kvinde, han har et seksuelt-romantisk forhold til (en subkulturel parallel til udtryk som 'tøffelhelte' eller 'at være under tøflen'). Selv om der er nuancer i passagen positionerer Johnson sig således maskulint ved at lægge afstand til en relation, hvor kvinden er dominerende.

Det maskuline er i interviewet direkte knyttet til rappens musikalske univers. Intervieweren spørger således om, hvorfor 2Pac er så populær blandt Johnson og de 'perkere' han omgås:

Int: *hvad er der med 'perkere' og 2Pac?*

Johnson: *Det er det samme med niggers! Vi elsker ham! Han snakker til et helt specielt gen, som nogle folk har. Macho-genet. Det er manden i dig. Hvor er din rygrad, hvor er dine nosser? Han rapper til thuggen inde i dig, som har brug for at blive kælet lidt for nogle gange, for man kan ikke altid være sød. Engang imellem har man brug for at høre at hele verden bare skal skydes, kneppes og dræbes, og man gider ikke noget, og banken ringer, og tøser ringer og brokker sig, og så har man bare brug for at høre noget Pac, træne og køre rundt i en fed bil.*

(Interview i Döner no. 1, 2003)

Interviewet med Johnson i Döner fandt sted kort tid efter Pimp-A-Lot udgav deres første CD 'Uden om systemet'. På gruppens anden CD '*I r selv ude om d!*' er det pornoæstetiske og pornografiske univers nedtonet noget, blandt andet i kraft af en anden sammensætning af kunstnere.

Selv om det pornoæstetiske kvantitativt fylder mindre, er det dog på ingen måde væk. Eksempelvis findes nummeret *Hvorfor gør D besværligt*, der starter med at parafrasere 'hoes i klubben', med ordene: *Hey hva' så der tøser/Vi elsker jer stadig væk ik'/Men vi ved I elsker pik...* Nummeret

handler om at kvinder/piger, der er interesserede i sex, ikke skal komplicere relationen ved at foregive noget andet. Nummeret: *Ta' dit tøj* med omkvædet *Ta dit tøj af bitch fra top til tå* handler om gruppedlemmernes virilitet og seksuelle præstationer.

Spørgsmålet er imidlertid, hvordan man skal forstå den stereotype selvfremsstilling og det pornoæstetiske og pornografiske tekstunivers, om der føjer sig andre betydningsdimensioner til ud over det misogyne, og om dette univers har karakter af stil og (selv)iscenesættelse mere end praksis. Således kan der føjes betydningsfulde nuancer til det ovenstående. For eksempel er sexismen ikke entydigt knyttet til mandlige rappere. Den kvindelige rapper Angie, rapper følgende på nummeret, *Vi balla' på jer*, fra Århus V. *Uden om systemet: Tjek dig selv, du siger du er spiller men du er ik' vinder/ du er en taber, du tilfredsstiller ik' kvinder/ du har en wack<sup>72</sup> pik, hvis du sku spør' til den/ jeg har lige røget en pind<sup>73</sup> der var større end den/ jeg har fået møbler en seng og et tæp'/ for ikke og fortælle mine homies, deres venner ik' ka' knep' / så skal jeg lege med mig selv i dag/ for der er en ingen der kan knep' mig som angeli-ka' [...]/ og Gi' mig flammer jeg skal svitse min ryger /og yo de fleste bitches er fyre.*

Angies tekst kan tolkes på flere niveauer. Fra en profeministisk position kan man tolke Angies positionering sådan, at hun, som kvinde i et subkulturelt univers, selv spiller med på spillet, reducerer sig selv til penetrerbart sexobjekt og dermed bidrager til sin egen undertrykkelse. Fra en mere poststrukturalistisk position kan man indvende, at teksten illustrerer, at sexisme og maskulinitet ikke nødvendigvis er knyttet til biologiske mænd, at det er muligt for kvinder at udvide grænserne for femininitet, tillægge sig maskuline træk og således optræde (hyper)maskulint, at fyre også kan være bitches, samt at kvinder i dette univers har mulighed for at positionere sig ganske magtfuldt ved at nedgøre biologiske mænd for deres manglende potens, manglende seksuelle præstationsevne eller genitiale underdimensionering.

Endvidere er teksternes sexisme ikke knyttet til en accept af faktiske overgreb på konkrete kvinder. Under mit interview med Walid/Abu-Malek lægger han, som nævnt, stærk afstand til voldtægt (se side 185).

\*

Kønsdimensionen er på flere måder knyttet til etnicitet. Forud for mit interview, bragte DRs P1 et længere indslag med gruppen, hvor ordet 'perkerluder' blev brugt flere gange. Jeg spurgte derfor i mit interview Abu-Malek, hvad ordet betyder. Abu-Malek forklarer: *'Det er sådan nogen, der kun vil hænge ud med perkere. Og kneppe med perkere. Og så vil de gerne være perkere selv. Og lære*

---

<sup>72</sup> Wack betyder dårlig.

<sup>73</sup> 'En pind' er slang for en cigaret indeholdende marihuana.

*sådan at snakke arabisk eller tyrkisk [...] Og så begynder de sådan at disse<sup>74</sup> danskere*'. Perkerluder er altså betegnelsen for en pige, der efterligner de unge indvandrer-mænd, på en sådan måde, at hun lægger afstand til det danske samfund. Men en pige er ikke perkerluder, blot fordi hun er sammen med en udlænding:

*Abu-Malek : Altså hvis jeg har en kæreste f.eks., så er det ikke en perkerluder.*

*SQJ: Så det er ikke piger generelt?*

*Abu-Malek: Nej. Det er ikke piger, der er sammen med udlændinge. Det er piger, der kun er sammen med sådan nogen ghettotyper du ved. Sådan nogen ghetto hoes. [...] Det er sådan nogle, jo grovere du er, jo mere ballademager, jo mere sej er du i deres øjne. [...] Det er sådan nogen, vi ikke kan lide. Sådan nogen typer.*

Denne brug af betegnelsen perkerluder kan i første omgang fortolkes som en konsekvens af den symbolske vold, de unge indvandrer-mænd er udsat for. Det er værd at bemærke, at de unge mænd, som perkerluderne nedgøres fordi de vil være sammen med, til forveksling ligner den måde rapperne i Pimp-A-Lot positionerer sig selv. Foragten for perkerluderen kan således fortolkes som et udtryk for et ambivalent forhold til en selv; et projiceret og undertrykt selvhad. En tolkning kunne være at disse unge indvandrer-mænd har indoptaget et billede af sig selv, der er så negativt, at de piger som er interesseret i at være sammen med de unge mænd nødvendigvis ikke er værd at samle på. Det er oplagt at trække paralleller til de gifte-strategier, som Bourdieu har analyseret blandt bønder i den landlege franske periferi. Disse mennesker vil gerne have deres døtre gift bort, samtidig med at de for alt i verden ikke ønsker, at døtrene skal gifte sig med typer, som deres egne sønner. En kvinde som ville kunne finde på at gifte sig med disse sønner ville ikke være værd at samle på (Bourdieu & Wacquant 1996: 146-151). Samme motiv findes i *The Weight of the World*, hvor Bourdieu interviewer to unge mænd, den ene med indvandrerbaggrund, fra en socialt og økonomisk underprivilegeret bydel i det nordlige Frankrig. Disse unge mænd har svært ved at komme i kontakt med piger, blandt andet fordi det giver problemer, når de fortæller, hvilken bydel de kommer fra. Men samtidig skinner det igennem, at de ikke rigtigt synes, de piger de faktisk kommer i kontakt med er interessante – fordi de kommer fra samme sted som dem selv, og fordi de vil være sammen med sådan nogen unge mænd som dem selv (Bourdieu 1999c). Samme type mekanisme optræder i Bourgeois studie af unge marginaliserede cracksælgende puertoricanske

---

<sup>74</sup> At disse er en fordanskning af amerikansk hiphopslang, hvor verbet 'to dis' igen er afledt af 'disrespect'. At 'disse' betyder altså at nedgøre.

mænd i Spanish Harlem New York. I en analyse af voldtægter og de unge mænds måde at legitimere voldtægter på, ved at fremstille ofrene som uværdige kvinder, citerer Bourgeois en af sine informanter for følgende: *'we used to talk between each other, that these women are living fucked up, because they want to hang with us'* (1996: 212).

Det er også muligt at anlægge andre tolkninger, ud fra den betragtning, at det jo ikke er alle piger, der er sammen med indvandrerdrengene, der betegnes perkerludere. Abu-Maleks beskrivelse trækker således også på et andet centralt modsætningspar, nemlig modsætningen mellem det falske og det autentiske. Han beskriver perkerluderen som en falsk og uautentisk person. En wannabee eller en man ikke kan stole på<sup>75</sup>.

Foragten for perkerluderen kan derfor også tolkes som et udtryk for, at de unge mænd i symbolsk forstand forsvare deres maskuline sfære. Perkerluderen er en pige, der opfører sig som en mand. I den sammenhæng udfordrer hun en forestilling om, at kønnene skal være forskellige og komplementære. Foragten for perkerluderen kan derfor tolkes som et udtryk for, at de unge mænd i symbolsk forstand forsvare deres maskuline sfære mod kvindelig indtrængen. Samtidig er hun en dansker, der opfører sig som en perker. Hun er en pige i en mandeverden og dansker i en 'perkerverden'. Hun er en person, der hvad etnicitet og køn angår ikke er entydig eller socialt genkendelig, og derfor en man ikke kan stole på. I dobbelt forstand er hun 'matter out of place' (Douglas 1970), og de unge mænd må lægge afstand til hende for at hindre modsætningspar, som er centrale for subkulturen, i at bryde sammen. Dermed renser de sig symbolsk for en sammenblanding af kategorier, der ellers opfattes som værende komplementære og gensidigt udelukkende. Foragten for perkerluderen handler altså på en og samme gang om symbolsk vold, påberåbelse af autencitet, etnisk forskellighedslogik og kønskomplementaritet.

#### **5.4.3.4 Gadepolitik: Perkerrap som semipolitisk og kønnet modstandsform**

De misogyne kønskonstruktioner, jeg beskæftiger mig med ovenfor, er naturligvis ikke det eneste indhold i perkerrappens tekster. Perkerrappen er således interessant som sociologisk fænomen, fordi kønskonstruktionerne optræder side om side med, og nogen gange i samme nummer som, tekster der tematiserer 'race', etnicitet og samfundsmæssig underprivilegering. Dermed bliver perkerrappen interessant for en analyse af, hvordan kønskonstruktioner spiller sammen med andre kategorier i et

---

<sup>75</sup> Påberåbelse af autencitet og foragt for kommerzialisme og falskhed synes at være et fællestræk for mange subkulturer (se for eksempel. Thornton (1995)).

komplekst og intersektionelt kulturelt udtryk, der rummer en dimension af social kritik og dermed kan fortolkes som modstand, som led i en kamp for anerkendelse, eller en form for gadepolitik.

Etnicitetsmotivet spiller eksempelvis en relativt fremtrædende rolle i den politiske del af Pimp-A-Lots tekster. Abu-Malek bruger ikke selv de ord, men han svarer bekræftende på mit spørgsmål om, hvorvidt de rapper om, hvordan det er at være indvandrere i Danmark. Det at bruge rappen til at fortælle om, hvordan det er at være indvandrere i Danmark er samtidig nært knyttet til at identificere sig med den situation, de sorte rappere skildrer i tekster om marginalitet og vold.

SQJ: *Så de grupper du synes er fede det er nogen, der fortæller om det virkelige liv?*

Abu-Malek: *Ja. Der er også nogen, der har været inde og sidde, og nogen der virkelig har haft det hårdt. Altså jeg har selv snakket med dem. Jeg ved meget. Jeg går meget op i det og er bevidst om dem og sådan noget. Der er faktisk 3 der er blevet skudt fra Rap-a-lot og er døde: Big Mellow og Seagram og en der hedder 45.*

SQJ: *Hvad hedder det...det I så rapper om her. Det er på samme måde...*

Abu-Malek: *Der er på samme måde...*

SQJ: *... om virkeligheden eller...*

Abu-Malek: *... Det er derfor altså...*

SQJ: *..om hvordan det er at være indvandrere i Danmark?*

Abu-Malek: *Ja det er det. Det er det meget. For eksempel Mo jay her: Ham der med krøllerne der [gæsterne griner]... han fortæller meget om...*

SQJ: [smågrinende] *Det har de alle tre.*

Abu-Malek: *Men Mo jay har været med meget. Han er på 3, 3 eller 2 numre?-...*

Gæst: *Det ved jeg ikke*

Abu-Malek: *2 numre. Der fortæller han også hvordan det er at være indvandrere i Danmark. Og det er det der er fedt. Altså det er sådan. Det er det, man skal snakke om, forstår du? Det er om hvordan du har det, og hvordan det er. Og hvor hårdt det er og hvor fedt det er. Det er bare virkelighed. Det er ikke noget overdrevent.*

SQJ: *Kan man sige, at I bruger musikken til at udtrykke hvordan I oplever at være i Danmark altså?*

Abu-Malek: *Ja selvfølgelig. Det er jo det fordi altså. Det er jo det, at hvis du ikke... Altså musikken det er den eneste måde, at folk de giver høre på det. Fordi hvordan skal du ellers få folk til at fatte*

det altså og høre det? Der er også mange hiphoppere, danske hiphoppere, der ikke ved en skid om indvandrere altså.

Interview med Abu-Malek min understregning

Perkerrappen fungere altså som et medie, hvor de unge mænd kan formulere sig omkring, hvordan det at være ung indvandrermand i Danmark, vel at mærke på en måde, hvor der er en vis sandsynlighed for at blive hørt.

Etnicitetsmotivet er også fremtrædende på andre måder hos Pimp-A-Lot. Det mest iøjefaldende er måske, at gruppens medlemmer i teksten eksplicit kalder sig selv perkere – en sprogbrug der kan tolkes som en form for omvalorisering af en ellers negativ stereotyp, men dermed også en form for modstand, der fastholder stereotypen blot med omvendt fortegn. Og at de samtidig rapper med en accent, der er så tyk, at man til tider får det indtryk, at den med vilje er overdrevet. Også i valget af kunsternavne spiller etnicitet en rolle. Gruppens ankerperson, tovholder og producer kalder sig, som det allerede er fremgået, Abu-Malek. Abu er arabisk og betyder far, og navnet betyder altså Maleks far. Denne type navnekonstruktion er helt almindelig i en række arabiske lande. En anden af Pimp-A-Lots medlemmer benytter kunsternavnet S.L.P., som er en forkortelse af StatsLøs Palæstinenser. Han rapper på nummeret *'Intifada'* på *'Århus V. Uden om systemet'* propalæstinensisk om den palæstinensiske opstand. Ifølge Abu-Malek kom Cd'en på et godt tidspunkt: *'Jeg synes den blev lavet på et godt tidspunkt, fordi især det der krise du ved, med palæstinensere. Altså der er ikke nogen, der har kendt palæstinensere før. Når man sagde Palæstina: 'Hvor ligger det henne'. 'Nå ved du ikke... har du ikke læst Biblen eller hvad, det der står i den' Det er det fucking ældste land. Hvis man skal sige det sådan. Men så nu, der hører man sådan at palæstinensere de er også inde i hiphopmiljøet.'*

Gruppens musik er altså knyttet til den anden intifada og krisen i Mellemøsten. I den forstand er Pimp-A-Lot nok et multietnisk foretagende, men den palæstinensiske historiske og politiske erfaring, har en vigtig plads i gruppens udtryk. På den måde er gruppens kulturproduktion også et udtryk for de unges udforskning og rekonstruktion af palæstinensisk etnicitet i en specifik samfundsmæssig kontekst. Abu-Malek forklarer mig, at palæstinenserne som statsløse har gjort, at de er meget optaget af politik. Han opfatter sig selv som PLO-tilhænger og understreger over for mig, at PLO ikke opfatter Israel-Palæstina konflikten som en religiøs konflikt. Der er både kristne og muslimske palæstinensere i PLO: *'Det handler bare om Palæstina og om jorden –om*

landet. *Det handler ikke om religion.*' På den måde er gruppens kulturproduktion også et medie for de unge mænds udforskning og rekonstruktion af en politiseret palæstinensisk diasporaetnicitet.

Jeg spørger Abu-Malek, om man kan sammenligne de sorte situation i USA med de unge indvandreres situation i Danmark svarer han: *'Næsten. Nej, jeg må nok sige, at de sorte har haft det –eller har det stadigvæk – meget hårdere. Men det er også fordi USA [...] er et meget racistisk land. også. Det er Danmark ikke. Ikke så meget. [...] Man har det meget federe i Danmark. Det er ikke så hårdt igen, som for negerne i USA. Men det er stadigvæk hårdt. Altså hvis du har problemer og jeg har problemer. Altså hvem har mest problemer? Det er måske dig. Men jeg har stadigvæk også nogen problemer. Selv om jeg har lidt problemer. Vi har det stadig væk begge to hårdt, hvis du ved hvad jeg mener.'* I USA kan man stadig blive slået ihjel for at være sort. Her i landet bliver der *'selvfølgelig ikke nogen slået ihjel, men det er stadigvæk lidt sådan. For eksempel når du skal søge job og når du skal have et lån eller når du skal...Bare på gaden. Altså bare den måde du bliver kigget på.'*

Den identifikation med sorte unge fra det underprivilegerede urbane USA, som Abu-Malek omtaler kan beskrives som en form for oplevet parallelitet, der tilsvarende den vi i afsnittet '8210-cent lil'gangsta og perker for livet' så hos nogle af de unge, der ikke selv producerer rapmusik. Ifølge Abu-Malek er der altså forskel på livsvilkårene for de sorte i USA og de unge indvandrere i Danmark, men begge grupper har problemer i det samfund, de er i. Hvis vi skal beskrive forskellen med udgangspunkt i Abu-Maleks udsagn, består den i, at USA er et land med en åbenlys institutionel racisme og dyb fattigdom, medens indvandrernes problemer i Danmark er relativt mindre.

Identifikationen med den marginalitet som skildres i de amerikanske rappers tekstunivers er illustrativt udtryk ved Pimp-A-Lots valg af navn. Navnet rummer en reference til amerikansk rap. Da jeg spørger Abu-Malek hvad navnet betyder, fortæller han, at det var ham selv, der fandt på navnet Pimp-A-Lot<sup>76</sup>. Derefter fortæller han: *'Pimp-A-Lot altså det siger sig selv. Det er faktisk lidt taget navnet. Altså ikke fra nogen, men jeg hører jo meget Rap-a-lot [amerikansk pladeselskab] og jeg har altid gerne villet have et navn, der var noget lignende ikke. Smoke-a-lot det er taget. Og Drink-a-lot det er også taget og Fuck-a-lot er også taget. Så tænkte jeg: Pimp-A-Lot hvorfor ikke? Så skal vi fandme hedde det.'*

I valget af navnet Pimp-A-Lot ligger altså en reference til en specifik type af amerikansk rapmusik. Rap-a-lot er således et relativt stort amerikansk pladeselskab kendt for at udgive nogle af Dirty

---

<sup>76</sup> For betydningen af termen *pimp* se fodnote 47.



South genrens kendteste navne som Geto Boys, 5th Ward Boys og Scarface, der alle i kraft af tekstmæssigt indhold og geografisk hjemsted (Houston, Texas) kan betegnes som Dirty South.

Abu-Malek kan godt lide Dirty South, og fortæller at Geto Boys er blandt de musikalske favoritter. Ifølge Abu-Malek handler Dirty South om virkeligheden: *'Det er fordi de snakker om det virkelige liv. Det er så meget... altså især det der DIRTY SOUTH det er meget sådan noget. De har det meget hårdt i f.eks. Texas og Miami og Chicago. Der er det meget hårdt, at leve der i de stater ikke også. Du ved, der er meget hårde regler. Og de har det ikke så fedt, folk der. Altså de snakker om sådan dybe ting sådan. Hvor nederen de har det og hvor meget undertrykt de bliver.'* Han fortæller videre, at *'der er også nogen, der har været inde og sidde og nogen der virkelig har haft det hårdt. [...]*'

Som nævnt kan gruppens musik opfattes som en dansk pendant til subgenren Dirty South. Dette valg af subgenre har også en politisk dimension. Abu-Malek opfatter Dirty South som havende en form for, i bred forstand, politisk indhold. Dirty South handler nemlig, ifølge Abu-Malek, meget om racisme, og mange af teksterne er kritiske over for den amerikanske regering.

Når subgenren Dirty South ifølge Abu-Malek har en form for, i bred forstand, politisk indhold, er det i en vis forstand logisk, at det netop er denne subgenre, der benyttes til at udtrykke sig om de unge mænds aktuelle livssituation her og nu.

Jeg spørger Abu-Malek om musik og politik på en eller anden hænger sammen for ham. Det gør det.:

Abu-Malek: *Men DIRTY SOUTH det er også sådan noget hvor man rapper også om politik. [-]Hvis du hører Dirty South så er det meget om racisme og 'fuck amerikanere' og 'de skal bare dø ikke' og sådan noget. Selv om de selv er amerikanere. Kan man sige, at de bare er imod. Altså der er et album der hedder 'bushkiller'. De er ikke særligt glade for regeringen i det hele taget[-]. Så derfor.*

Abu-Malek opfatter også koblingen mellem musik og politik som en væsentlig del af årsagen til at udefrakommende, der ikke normalt interesserer sig for rapmusik, har fundet Pimp-A-Lot interessant: *'Vi er ikke de første der har gjort det. Men det er bare ikke sket i Danmark før, og jeg tror at det er derfor, at der er så mange, der interesserer sig for det.'*<sup>77</sup>

Samtidig er det politiske indhold knyttet til gangsterrappen æstetiske lyd og kulturelle 'farlighed'. Pimp-A-Lots musik lyder i en vis forstand farlig. Lyden er filmisk og sirener og skudlyde giver

---

<sup>77</sup> Hertil kan man dog anføre, at allerede en af de første danske rapgrupper, Rockers by Choice, i den grad kobledes musik og politik.

associationer til en på en gang dystert og actionfyldt storbykulisse. I et interview på Internetsiden hiphop.dk kobles det lydmæssige og det politiske aspekt i følgende passage:

Abu-Malek sætter pris på, at albummet lyder farligt. [...]

Abu-Malek: *'I er selv ude om D' er farlig, f.eks. der er mange rappere der har udgivet noget med Stop Volden. Stop Volden?? Hvordan kan man være hiphop'er og ville stoppe volden? Det kan man ikke. Hvis vi siger vi skal elske hinanden, og det hele bare er lyserøde blomster, så ville folk spytte på os.*

Int: *Hvorfor det?*

Abu-Malek: *Fordi det er ikke det de vil høre - de vil høre sandheden.*

Marwan: *Sandheden, men hvad er sandheden?*

Abu-Malek: *Ja, men det er ikke lyserøde blomster..*

Marwan: *Det er had...*

Abu-Malek: *Forstår du, livet er ikke lyserøde blomster. Lige meget hvor du er. Jo måske for nogle der bor i Risskov og ved stranden, og så kan de jo snakke om det. Men når vi skal repræsentere det lort, der er dernede...så skal vi rappe om sandheden. Grunden til jeg laver sådan noget musik, er at det skal ind i folks hjerner. Og gangstarap det går ind i vores sjæl. Og det er meningen.*

*'''Gadepolitik', det er også det vores næste plade hedder. Så politiske, ja - i gaderne. Ja gadepolitik, totalt! Som jeg har sagt før, sådan én som Anders Fjog ik'. De kommer ud og snakker, han får det at vide, han ved det og det, og han er på fjernsynet, sådan har vi det også - vi er bare på gaden. Vi gør det og vi gør det, og det - og fortæller det til jer igennem musik. Så politik, måske ikke så meget med lande, og sådan noget der, men gadepolitik - 100 procent.*

Passage fra interviewet *Under Masken* på 8210 [www.hiphop.dk](http://www.hiphop.dk)

På Covernoterne til 'uden om systemet' giver Pimp-A-Lot hilsner til Enhedslisten. Jeg spørger derfor Abu-Malek om hvad der ligger i denne hilsen. Han svarer lakonisk:

*Ja. Det er bare fordi. Altså jeg stemmer ikke på dem bare rolig. Det er bare fordi, at Enhedslisten siger nogen gode ting om indvandrere. Så vil vi bare sige: 'Tak for det'. Det gør alle kommunister jo. Så.*

Det er med andre ord altså ikke det partimæssige eller traditionelt politiske der interesserer gruppen. Det er derimod dels det lokale og nære – gadepolitikken – og en dels transnational identifikation

med den palæstinensiske sag. Gruppen orienterer sig politisk lokalt og transnationalt, mens de nationale politiske institutioner måske opleves som irrelevante. Som Sernhede har beskrevet kommer den lokale bydel ofte til at fungere som et symbolsk 'hjem', når man ikke føler sig hjemme i den nationalstat, hvor man opholder sig, samtidig med at man ofte identificerer sig mere med internationale kulturelle strømninger end med opholdslandets nationale kultur. Således kan en form for nabolagsnationalisme komme til at gå hånd i hånd med en stærk transnational orientering (Sernhede 1999b, 2001a, 2006).

På *I r selv ude om d!* udfoldes det gadepolitiske indhold, i numre som *Natteliv* og *Getto Liv*, der indeholder en melankolsk social kritik af livet i de socialt og økonomisk underprivilegerede boligområder, som gruppens medlemmer kommer fra.

*Jeg står op om morgenen og kigger mig omkring  
Kigger på mit [uhørligt] og ser ingenting  
tænker på mit liv men ingen ændring  
for mit liv det går i en stor fucking ring*

Natteliv, Pimp-A-Lot, *I r selv ude om d!*, In the House Records 2003

*Vi er de syge Århus players, der fortæller om hvordan at leve i en ghetto  
Der fortæller om hvor hårdt det er at leve i dette samfund med sort hår  
Og en anden etnsik baggrund Yall  
Vi lever for egen stil med at buste rim  
Vi fortæller hvad vi oplever mellem himmel og jord  
Jeg tror aldrig du vil vide hvor vi bor  
For i vores ghetto kører vi kun god stil*

Getto Liv, Pimp-A-Lot, *I r selv ude om d!*, In the House Records 2003

Også nummeret *Håbløst* med ÅVP skildrer livet og opvæksten i de socialt og økonomisk underprivilegerede boligområder:

*Aldrig, ku' se mit livs værdi  
Fra morgen til aften, det hele handlet om big money  
Kærlighed har altid været der, men 6 børn så vi havde ikke råd  
Og jeg var ude at lave penge på min egen måde*

*Mine forældre, flygtninge på bistand  
Mens jeg en lille knægt, store drømme i dette land  
Så lige fra første klas'  
La' andre undervise mens mine tanker er på 'the big cash'  
Drømmer om det store hus, men bor i betonblok  
Varmen den var dyr, så tro mig om vinteren var der koldt*

Håbløst, ÅVP, Flere sider af samme sag, In the House Records 2004

Det hidtil mest kontroversielle eksempel på, på en gang, gadepolitiske og maskuline positioneringer i perkerrappen er imidlertid ikke formuleret af Pimp-A-Lot men derimod af rapperen Turco fra gruppen P4L. Nummeret *Frygter kun Allah*, der i en periode har kunnet downloades på internettet ([www.soundvenue.com](http://www.soundvenue.com)), er således det perkerrapnummer, der hidtil har skabt størst debat i danske hiphopkredse. I dette nummer er det imidlertid ikke en seksualiseret form for truende farlighed, der udfoldes. Nummeret skildrer på en voldsbesyngende og hypermaskulin måde desperation hos en stereotypet fremstillet kriminel, ung indvandrermand:

*Glo den anden vej, for jeg er fucking gal  
For mange psykiske skader har gjort mig unormal  
Fuck kartofler for jeg har fand'me fået nok  
Må snart finde nogen så jeg kan gå lidt amok  
Jeg slår ham ned, tramper på hans hoved  
Kartofflen ligger der har ingen nosser eller mod  
[...]  
fjern dig din dansker, eller jeg laver dig til kartoffelmos  
men kartofler er lige pludselig seje, når de står i flok  
men fuck jer, finder min kølle og går amok [samplede skudlyde]  
for jeg er fucking kold, er vant til vold  
så smut du bare hjem med din mor og begynd og bol'*

Turcos tekstlige konstruktion af den voldelige unge indvandrermand er interessant på flere måder. For det første konstruerer Turco sin egen maskulinitet i modsætning til hvide danske unge mænd -

*kartofler*. Kartoffel er således nedsættende slang for etniske danskere<sup>78</sup>. Jeg har i et tidligere arbejde beskrevet hvordan hvide, danske unge mænd ofte positioneres som feminine, idet de italesættes som nogle, der ikke tør hjælpe hinanden i tilfælde af fysisk konfrontation (Jensen 2002). På tilsvarende vis opfattes etnisk norske som lette at røve, blandt de unge hashsælgere Sandberg & Pedersen har undersøgt i Oslo (2006). I Turcos tekst feminiseres kartofler som feje (kun er seje når de står i flok), og de skildres som om, de har sex med deres mødre. For det andet er den voldsbesyngende skildring af desperationen hos den unge indvandrermand hos Turco knyttet til en kritik af livsvilkårene i form af arbejdsløshed, diskrimination i nattelivet, politichikane og stigmatiserende mediediskurser:

*Selvfølgelig bli'r vi stoppet af no'en pansersvin  
Wholla jeg si'r dig, de er fucked up til grin  
De spør os, hvor vi har været, hvad the fuck vi har lavet, hvilke kartofler vi har smadret  
Kun på grund af BT og Ekstrabladet  
De danske medier er no'en fucking racister,  
De samme gælder for jeres grimme minister  
Nyhederne får det til at lyde som om det kun er os  
Ih ja, I har ret, det er kun de sorte, der slås  
I er kun efter nogen fucking perkere  
Tykere, arabere, pakistanere og serbere  
Bare så længe din hårfarve er sort  
[uhørligt] fordomme er noget fucket up lort  
Fordi hønen er en fugl betyder det ikke den kan flyve  
Fordi jeg er sort, betyder det ikke, at jeg er kriminel eller tyv.  
[...]  
Har fucking været arbejdsløs i flere år  
Tror jeg vil ændre mit navn og afblege mit hår  
For jeg bliver heller aldrig lukket ind på noget diskotek  
Og på gaden bliver jeg stoppet, sut min pik!*

Misogyninen og den stereotyp skildrede farlighed er således ikke det eneste indhold i perkerrappens tekster. Perkerappen er interessant som sociologisk fænomen, fordi konstruktionerne

---

<sup>78</sup> På tilsvarende vis kaldes etniske nordmænd undertiden 'poteter' af unge med etnisk minoritetsbaggrund i Norge (Sandberg & Pedersen 2006: 112).

af den truende og seksualiserede unge indvandrermand optræder side om side med, og nogen gange i samme nummer som, tekster der tematiserer, kommenterer og kritiserer former for samfundsmæssige underprivilegering der er knyttet til 'race' og etnicitet.

Man kan dermed argumentere for, at perkerrappen har en kritisk modstandsdimension. Accepteres denne præmis, skal det imidlertid præciseres, at gadepolitikken er en diffust antiautoritær form for modstand; noget der eksempelvis kommer til udtryk når S.L.P. på nummeret *rul med os fra I R selv ude om d!*, dedikerer gruppens musik til '[...] alle jer b-mennesker, hustlers og gangsters/ [dem der] løber fra loven, [og] råber 'fuck de pansere'/hvad/ det her det går ud til alle jer der er klar på kaos/ rigtige sorte players [...]fører os frem, rigtig streng, på den hårde stil/så fuck hvad du har at sige/hvad/ det her det går ud til perkere der render på gaden/rigtige pimps, stoddere, kaos-soldater/straffe attesten, ja, er fyldt med sorte pletter/ røver, stjæler, hæler, hæler, hæler/vi snakker om den her fuckt up samfund/ren undergrund [...]'. De kategorier der opremses har ikke meget andet til fælles end at være diffust antiautoritære, men kobles afslutningsvis til den samfundskritik, der er gadepolitikken.

Denne antiautoritære dimension er imidlertid knyttet til køn, på en sådan måde at den kan betegnes som en kønnet modstandsform. Vi kan her trække en parrellel til den tidligere gengivne passage, hvor jeg talte med Walid/Abu-Malek om hans forhold til kvindelige politifolk (se side 208-209). I denne passage håndteredes autoriteten og magten ved at den kvindelige betjent reduceredes til et seksuelt objekt. De unge mænd benyttede, efter eget udsagn, en form forskesualisering i forsøget på at udfordre den kvindelige betjent. Kønnet sættes med andre ord i spil i konfrontationen med autoriteter. Modstanden kan altså være kønnet i helt konkrete situationer, men naturligvis også i den bredere og mere subtile forstand, således at de maskuliniteter der artikuleres og iscenesættes på en og samme gang kan tolkes, dels som stærke men marginale ekspressive maskuliniteter baseret på seksuel objektivering af kvinder og undertiden også feminisering af hvide danske unge mænd, dels som diffust antiautoritære gadepolitiske modstandsmaskuliniteter.

#### **5.4.3.5 Århus Vest - stolthed og stigma: Musik og lokalitet**

Bydelen Århus Vest spiller en stor rolle for Pimp-A-Lots selvforståelse og tekster. En del af formålet med Pimp-A-Lot er ifølge Abu-Malek at vise, at Århus godt kan hamle op med København, hvad angår rapmusik.

Abu-Malek har selv boet i Århus Vest, da han var yngre, og de fleste af gruppens medlemmer bor der stadig. Da jeg spørger, hvad det er for mennesker, der bor der, svarer han: '*Det er alle mulige nationaliteter: Vietnamesere, og nu er der kommet somaliere, ikke?, iranere, alle mulige, altså*

*tyrkere, der er så mange nationaliteter, at det er helt vildt. Så alle mulige. Blandede. Der er mest arabere og tyrkere.'*

Pimp-A-Lots musik er med til at skabe et bestemt billede af Århus Vest. Dem fra Århus Vest er *'den hårde kerne. Det er der, hvor alle bøller kommer fra. Og hvor der ikke er nogen, der sådan kommer[...] og tæsker nogen. Det sker ikke...'*

På den anden side er Abu-Malek ikke entydigt stolt af bydelens image. Tværtimod er han opmærksom på det territorielle stigma, der er blevet en del af de sociale vilkår for mennesker, der bor i områder som Gjellerup. Der er således et stigma knyttet til Århus Vest, som får Abu-Malek til at understrege sin afstandtagen til såvel nogle af de negative ting, der sker i bydelen, som mediernes billede af Århus Vest. Da jeg spørger ham om, hvad han synes om mediernes billede svarer han, at *'Det er ikke fedt selvfølgelig. Altså der er mange pinlige ting, der er sket. Det er jo et hårdt sted...selvfølgelig man er stolt, men alligevel. Man er stolt når man kommer derfra, fordi det er et hårdt område. Det er også et fedt område [...]. Det er der hvor der sker noget.'* Derefter understreger han, som nævnt, at han ikke er stolt af de dårlige ting, eksempelvis voldtægt, der er sket i Århus Vest (se interviewsekvensen side 185). På den måde formulerer Abu-Malek en diskurs om Århus Vest, der i sociologiske termer bedst kan begribes som en ambivalent form for nabolagsnationalisme iblandet en opmærksomhed på smerten ved at være omfattet af det territorielle stigma, der er en del af de kollektive livsvilkår for mennesker, der har ophold i bydelen. Det sociologisk interessante er i denne forbindelse, at rappen udgør et medie, der sætter de unge i stand til at bearbejde og reagere på det 'objektive' sociale forhold, at de bor i et socialt og geografisk marginaliseret byområde. Pimp-A-Lot er dermed på en gang en del af en global subkulturel strømning og knyttet til det lokale og specifikke.

#### **5.4.4 Delkonklusion**

Analysen af den kollektive kultur blandt de unge mænd med indvandrerbaggrund, jeg har færdedes blandt, viser, at hiphop spiller en rolle på flere forskellige niveauer, der, selvom de formentlig optæder mere eller mindre sammenfiltrede i det levede liv, kan adskilles analytisk. Hiphop fungerer således dels som en kulturel strømning, man kan positionere sig ved hjælp af og dermed tilskrive symbolsk værdi til positionen som den etnisk/raciale anden, dels som en kritisk diskurs man kan identificere sig med.

Ser vi på konsumenter, de som ikke selv deltager aktivt i musikproduktion, viser analysen, at de unge ved at trække på stilelementer hentet fra hiphop, har mulighed for at accentuere de

forestillinger om den etnisk-raicale anden, der kan gives lokal værdi; ved at stilisere selvet, ved hjælp af elementer hentet fra hiphop og rap, får de unge mænd mulighed for at kapitalisere på othering og blive sexede og/eller farlige. Hiphop'en tilbyder med andre ord attraktive subjektpositioner, hvor man som ung indvandrermand kan iscenesætte sig som sexet og/eller farlig. Disse processer kan vi begrebsliggøre som *subjektivering*.

Analysen af den hverdagslige konsumtion af hiphop viser imidlertid også, at der hos nogle af de unge kan iagttages en bevidst *identifikation* med det subkulturelle univers rappen skildrer. Vi kan begrebsliggøre dette som identifikation på baggrund af oplevet parallelitet.

Analysen af kulturproduktionen hos de unge, der selv er aktive inden for hiphopmusik, viser nogle af de samme stiliseringsprocesser, men i en mere dramatisk og ekspressiv form. Også hos disse ser det ud til, at de unge mænd kan stilisere deres selv som farligt og/eller sexet ved så at sige at skyde stilelementer hentet fra hiphop ind mellem deres selv og en række mere eller mindre latente forestillinger om den etnisk-raicale anden.

Der er imidlertid også nogle af de unge, som aktivt producerer musik, der direkte identificerer sig med det univers, der skildres i hiphop. For disse får identifikationen med hiphop politiske under- eller overtoner, således at den komme til at virke som afsæt for formuleringen af en gadepolitik.

Disse processer er imidlertid stærkt kønnede idet de i høj grad er knyttet til etnisk/racialiserede unge mænd. Og altså hverken unge mænd i det hele taget eller etnisk/racialt minoriserede unge i det hele taget. De er også kønnede i den forstand, at rappen og hiphop'ens æstetik dyrker et bestemt hypermaskulint mandebillede – til tider kombineret med fantasien om mandsdomineret, viril sex.



## 6 Teoretiske perspektiver: Fra kapitalisering på othering til dobbeltbundede positioner

I dette afsnit samler jeg nogle teoretiske tråde, som har løbet implicit og eksplicit gennem min analyse. Først vil jeg imidlertid kort opsummere de ovenstående analysekapitler:

I analysen af *othering i forskningsrelationen* så vi, at en etnisk/racial forskellighedslogik let kunne komme til at præge relationerne i feltet. De unge er imidlertid langt fra passive marionetter i forhold til denne logik. Snarere iværksætter de en række strategier for at gøre modstand mod othering. De udtrykker deres modstand og ubehag både kropsligt, når stemmen tones skeptisk eller blikket bliver misbilligende, og verbalt, når de ekspliciterer deres forestillinger om, hvad andre mon kunne finde interessant ved dem. De nægter til tider at deltage, og de yder modstand mod patologisering og fiksering, ved at påberåbe sig normalitet eller ved at ironisere over stereotyper.

Modstanden mod othering i forskningsrelationen kan tolkes som en påberåbelse af at være et 'almindeligt menneske'. Men modstanden, mod at blive fastlåst i den position man selv iscenesætter, fortæller måske mere end det. Den peger også på en kompetence til *rolleskift*. De unge forsøger altså selv at bestemme, hvornår de vil fremstille sig selv på en stereotyp måde, og hvornår de vil være fri for at blive betragtet gennem stereotypiens patologiserende optik.

Analysen af fortællingerne om *hverdagsliv og othering* viste, at etnisk/racial andenhed kommer til at få en betydelig rolle i en række sammenhænge. Det gælder i skolen, i klubberne, i nattelivet såvel som ved møderne med den formaliserede sociale kontrol – politiet. Analysen kan læses som en række påmindelser om anderledeshed, som gennem de hverdagslige interaktioner gør de unge opmærksomme på, at de er anderledes – at deres selv er knyttet til etnisk/racial andenhed, og at betydningsfulde andre iagttager dem gennem et etnisk/raciale tolkningsskemata.

Analysen af de unge mænds *kønnede hverdagspraksis* tegner et relativt komplekst billede. Vi kan således sige, at de kulturelle bearbejdnings og stiliseringer af selvet, de unge mænd foretager, ikke ser ud til at stå i et et-til-et forhold til hverken deres køns- og seksualpolitiske positioneringer eller deres praksis i forhold til jævnaldrende piger, homoseksuelle mænd og voksne kvinder. Derimod kan en del af det, de unge mænd *siger* om jævnaldrende piger tolkes som en del af denne iscenesættelse. Det er eksempelvis blandt andet gennem at fremstille sig selv som 'players', der 'scorer' piger, at de unge mænd får iscenesat sig selv som på en gang farlige og sexede. Ser vi på de unge mænds konkrete praksis i de klubber og projekter, hvor jeg har opholdt mig, må denne betegnes som relativt fredelig. Hvad angår praksis uden for disse kontekster, må man principielt

være forsigtig med at udtale sig. Men det kunne se ud til, at denne er temmelig differentieret. Nogle af de unge mænd er dominerende, måske ligefrem voldelige, mens andre ikke er det.

En del af de unge positionerer sig homofobisk, idet de tager stærk afstand fra homoseksuelle mænd som abstrakt kategori, men de kan have udmærkede personlige relationer til konkrete homoseksuelle mænd.

Desuden sætter de unge mænd til tider kønnet i spil, på en ret så markant måde, overfor voksne kvinder, der som velfærdsstatens professionelle kommer til at blive genstand for frustrationer og modstandsformer, som måske ikke har meget med dem som personer at gøre.

Analysen af *stil og kulturelle udtryksformer* viser, at hiphop spiller en rolle på flere forskellige niveauer. Hiphop fungerer således dels som en kulturel strømning, man kan positionere sig ved hjælp af og dermed tilskrive symbolsk værdi til positionen som den etnisk/raciale anden, dels som en kritisk diskurs, man kan identificere sig med.

De unge kan, ved at trække på stilelementer hentet fra hiphop, accentuere de forestillinger om den etnisk-raciale anden, der kan gives lokal værdi. De stiliserer deres selv som farligt og/eller sexet ved så at sige at skyde stilelementer hentet fra hiphop ind mellem deres selv og disse forestillinger. Hiphop'en tilbyder med andre ord attraktive subjektpositioner.

Hos nogle af de unge mænd kan vi desuden iagttage en *identifikation* med det subkulturelle univers rappen skildrer. Denne identifikation kan have politiske under- eller overtoner, således at den komme til at virke som afsæt for formuleringen af en gadepolitik.

Disse processer er imidlertid stærkt kønnede idet de i høj grad er knyttet til etnisk/racialiserede unge mænd.

\*

Jeg vil forfølge nogle teoretiske implikationer af disse analytiske pointer. Forinden skal vi imidlertid kortvarigt tilbage til det empiriske materiale og se lidt mere på, hvordan positioneringen som 'den anden' giver de unge mænd, jeg har færdedes iblandt, mulighed for at iscenesætte deres selv som farligt og/eller sexet. Derpå forsøger jeg at indkredse det specifikke ved de unges relation til hiphop og på forholdet mellem ekspressivitet og anerkendelse. Afslutningsvis forfølger jeg den teoretiske tråd, der handler om modstand og konformitet. Jeg argumenterer for, at de unges kulturelle bearbejdning af deres situation har karakter af en stilisering, og at der altså ikke nødvendigvis er tale om at de unge mænd (fuldstændig) har internaliseret stereotype forestillinger om sig selv. Jeg argumenterer desuden for, at de kulturelle bearbejdninger ikke nødvendigvis begribes hensigtsmæssigt i en bipolar modstand-konformitetstænkning, idet man snarere bør

fokusere på den dobbeltbundethed, der (undertiden) gør det muligt at kapitalisere fra selv smertefulde positioner.

## **6.1 At blive sexet**

Vi kommer ind på at snakke om piger. Bassem spørger Ali, om han snart skal over til en pige. Jeg spørger, om det er en kæreste, han har. *'Ja det kan man godt sige'*, siger Ali og smiler. *'Hvordan det'*, spørger jeg. *'Hun tror, vi er kærester'*, svarer han. *'Hun tror I er kærester?'* Spørger jeg. *'Ja, hun tror vi er kærester, så spiller jeg hendes Romeo'*, siger han og smiler.

Mandag 17/10 2005 Bispehaven

Indgangscitatet til dette afsnit er hentet fra en af mine allerførste aftener i Bispehaven ungdomsklub. Jeg snakker med Ali og Bassem nede i kælderen, hvor de et par gange om ugen træner breakdance, og det viser sig, at Ali har en kæreste, eller rettere en pige som tror – eller foretrækker at tro – at de er kærester. Det interessante er imidlertid den måde Ali fortæller om sig selv i relation til pigen på, når han siger, at han *'spiller hendes Romeo'*. Romeofiguren konnoterer muligvis både det lidt farlige, hemmelige og forbudte på den ene side, og det etnisk anderledes på den anden. Romeo er ganske vist ikke sort, men han er sydlandsk og mørklødet som Ali selv, der er etnisk assyrer. Romeo figuren er derfor velegnet til at beskrive Ali som en erotisk fascinerende mørklødet mand. Processer der kobler det etniske anderledes til det erotiske kan genfindes mange steder i materialet. Det handler grundlæggende om at bruge den position, man er sat i, som et udgangspunkt for at blive sexet. Således fortæller nogle af de unge mænd sig selv frem som seksuelt attraktive, ofte på en etnicificeret måde, således at der dels sker en seksualisering af det etnisk/raciale, dels sker en opvurdering af det etnisk/raciale, så det gøres til et udgangspunkt, fra hvilket man kan gøre sig seksuelt attraktiv.

Nadim er for eksempel en af de unge mænd, der efter eget udsagn er meget aktiv, hvad angår heteroseksuelle romantiske og intime relationer. For Nadim er det at være sexet imidlertid tæt knyttet til etnisk/raciale kropstegn, et tema vi allerede fik anslået, da jeg ovenfor nævnte, at Nadim har taget brugernavnet *'HotPerker'* på arto.dk. Mod slutningen af mit interview med ham har Nadim

talt sig varm. Han har fået lyst til at fortælle og spørger, om jeg ikke har flere spørgsmål. Derefter følger denne sekvens:

SQJ: *Det ved jeg ikke, vi har snakket om meget. Hvordan synes du det er at være ung indvandreri i Danmark?*

Nadim: *Jeg synes det er fedt, fordi der er jo også det med pigerne heroppe, det er sådan, 'Det er jo en helt anden hudfarve, det har vi jo ikke prøvet', så vil de gerne være sammen og sådan prøve.*

SQJ: *De er lidt mere vilde med...*

Nadim: *Ja*

SQJ: *...med mørkhårede drenge?*

Nadim: *Ja, det er jo nogen nye nogen, så det er sjovt nok*

For Nadim er det at være seksuelt attraktiv direkte knyttet til det etnisk/raciale i den forstand, at han mener, at pigerne finder de etnisk/racialt minoriserede unge mænd attraktive og gerne vil være 'sammen med' dem på grund af nysgerrighed. Derfor er det for Nadim ikke en byrde at være etnisk/racialt minoriseret. Faktisk ser det snarere ud til at være en fordel, '*det er fedt*' – i hvert fald nu, da han har vænnet sig til en identitet som 'perker' (se ovenfor).

Abbas er en anden unge mænd, der fortæller om sig selv som seksuelt attraktiv. Han fortæller, at han er '*player*', og at han scorer meget. I følgende passage, som stammer fra det tidspunkt, hvor jeg genoptog mit feltarbejde i Aalborg Øst, taler jeg med Abbas for første gang i lang tid:

*'Men jeg skal lave en ny undersøgelse' siger jeg, 'det er derfor jer er her'. 'Hallo, kald mig kongen' siger Abbas. 'Kald mig kongen. Nej, jeg skal hedde player, fordi jeg scorer så meget' fortsætter han. [...] 'Bare kald mig player' siger han, 'og skriv at jeg scorer alt for meget. Jeg scorer så mange piger'. 'Gør du det?' spørger jeg. 'Ja ja' siger han, 'mig og så mine venner vi har sådan en regel: Hvis vi er sammen med en pige og så vi ikke knepper hende første gang så er vi svans'. 'Gør du så det?', spørger jeg. 'Ja ja. Jeg har lige kneppet en. Først så ville hun ikke. Så sagde hun, at vi skulle være kærester først og sådan noget. Så på en eller anden måde så fik jeg hende overtalt, sagde at hun skulle gøre det først, før vi kunne blive kærester. Så tog jeg hende i en opgang. Så gad jeg ikke ringe til hende bagefter. Så ringede hun 'hvorfor ringer du aldrig'. Så nu gider jeg sgu da ikke snakke med hende mere. Sådan gør jeg med alle mulige.' 'Har du aldrig en fast*

*kæreste?', spørger jeg. 'Jo. Det har jeg kun haft en gang. Kan du ikke huske det derovre på Knasten, hvor vi lå inde i tv-rummet sammen: Mukhtar & Jeanne og så mig og hende.' 'Nå hende der Lærke, hende kan jeg godt huske', svarer jeg og fortsætter. 'Hun er ikke så gammel vel?' 'Hun er vist 15 år nu' svarer Abbas. 'Hende var jeg fast kæreste med i lang tid'. Et kort øjeblik virker hans stemme alvorlig og næsten vemodig. 'Men nu scorer jeg bare alle mulige, fortsætter han' (tilbage i player-rollen). 'Går I i byen, i Jomfru Ane Gade?', spørger jeg. 'Nej det behøver jeg ikke', svarer han. 'Jeg scorer til alle mulige private fester. Alle steder. Her, i Vejgaard, Nørresundby, over det hele. Det er så let. De kommer bare til mig. Så skriv om det. Skriv at jeg er en player'.*

Smedegården torsdag 4/9 2003

Min samtale med Abbas har flere vigtige dimensioner. For det første refererer Abbas til en form for tvunget heteroseksualitet inden for drengegruppen. Det at være sammen med piger – og at gå i seng med dem (eller påstå, at man går i seng med dem) – er således en måde at demonstrere på, at man ikke er 'svans' - et nedsættende ord for homoseksuelle mænd. For det andet mener jeg, man skal læse Abbas' udsagn i samtalen som en form for selviscenesættelse eller indtryksstyring, der ikke nødvendigvis siger noget om, hvor mange piger Abbas reelt har sex med (se også side 177-178). For det tredje har selviscenesættelsen en helt særlig karakter. Den kredser således om at fremstille sig selv som seksuelt attraktiv og låner ved brugen af udtrykket 'player' sit vokabular fra hiphop og rap. Det er således ved at låne et udtryk fra hiphop'ens subkulturelle univers, Abbas får betegnet sig selv som seksuelt aktiv og attraktiv.

I interviewet med Ousamah og Abbas kommer vi ind på samme tema. Jeg spørger på et tidspunkt ind til begrebet 'player', og Abbas bemærker, at *'de der danske piger, de er vilde med os indvandrere, jeg ved ikke hvorfor. Det er et eller andet...'* . Denne tråd tager jeg op igen lidt senere i interviewet:

SQJ: *Det der du lige sagde lige før med at der er mange danske piger, der godt kan lide indvandrerdrengene...*

Abbas: *Mmmm [bekræftende]*

SQJ: *...hvordan tror du, hvad tror du det skyldes?*

Abbas: *Vi er lækre, nej det er fordi, der er ikke så mange..*

Ousamah: *Det er fordi*

Abbas: *..de har aldrig oplevet det*

SQJ: *Er det på grund af udseendet, mørke øjne og?*

Abbas: *Det kan godt være vi, jamen der er også nogen flere, der er så også mange danskere der godt kan lide...*

Ousamah: *Deres egne*

Abbas: *...hvide fyre, ja deres egen race sådan, du ved. De er lidt bange for os*

Ousamah: *Men det er fordi. Men det også, det er mere jeg synes, brun, hvis de vil have brune børn. Der er jo mange der adopterer afrikanere og sådan noget ik?*

SQJ: *Mmmm [bekræftende]*

Ousamah: *Og så, hvis de kan fungere i et ægteskab med en udlænding, og*

Abbas: *Så får de bare barnet*

Ousamah: *Så får de jo udenlandske...*

Abbas: *Børn*

Ousamah: *Børn, ikke? For eksempel krøllet hår. De skal jo give penge for at få krøllet hår, hvor vi har krøllet hår i forvejen, ikke. De skal betale sol.*

Abbas: *Jamen nu snakker vi heller ikke om voksne, vi snakker om vores alder, ikke?, vi går ikke rundt og ligger der med de der voksne kvinder.*

Ousamah: *Nej, men det er i det hele taget, ikke? Men grunden til at de er sammen, de mere elsker udlændinge end danskere, på vores alder, det...*

Abbas: *det kan også være, det er fordi de ikke har oplevet sådan nogen som os før jo, du ved, nye tider, nu er det os der er begyndt sådan at komme ind i landet her. Sådan vi har da meget,*

Ousamah: *(griner)*

Abbas: *... du forstår ikke. Det er os. Vi er lækre. Det er fordi vi er bedre i sengen. Hvis det er den rigtige hun tager*

Ousamah: *Vi kan mere end de kan*

Abbas: *Ja (griner). Nej jeg ved ikke, jeg spurgte en pige her forleden dag. Hun sagde hun bedre kunne lide indvandrere end danskere. Men der er også nogen piger, der godt kan lide flere, sådan nogen af de der rigtigt kostbare nogen, de kan bedre lide danskere nogen af dem. De er lidt bange for os indvandrere. Nogen er i hvert fald. [...]*

Ousamah og Abbas' måde at fortælle om sig selv i passagen er tankevækkende. Ousamah fortæller om mørk hud og krøllet hår som noget attraktivt, som danskere må købe sig til, hvorimod han selv

har det *'i forvejen'*. Han taler om sine egne fysiske karakteristika på en måde, der ligger meget langt fra den teoretiske forestilling, der tilsiger, at symbolsk vold virker i kraft af internaliseringen af de kriterier, efter hvilke man selv er mindre værd. Det virker som om Ousamah helt umiddelbart og uden de store bagtanker simpelthen synes, at det er pænt at være sort!

Abbas' fortælling kobler det etnisk/raciale til det seksuelt/romantiske. Han starter med at sige at *'vi er lækre'*, trækker det så i sig, for igen at bruge samme vending senere. Han nævner også, at det er fordi, *'vi er bedre i sengen'*. Abbas foretager her en form for seksualisering af det kollektive etnisk/raciale *'vi'*, som hans selv er indskrevet i. På den måde trækker han, som Ali ovenfor, på forestillingen om den seksuelt og romantisk interessante etnisk/raciale fremmede. Han leverer oven i købet en tolkning af pigernes motiver, når han siger, at *'det er fordi de ikke har oplevet sådan nogen som os før'*. Hermed får Abbas fortalt en historie om, at pigerne er nysgerrige efter at udforske, hvad de etnisk/racialt minoriserede unge mænd har at tilbyde på det seksuelt-romantiske område. Vi kan naturligvis ikke vide, hvad pigerne tænker, men jeg vil gå så langt som, at det måske ikke er helt usandsynligt, at nogen pigers læsning af de unge mænds kroppe på et ubevidst og subtilt plan er informeret af vestlige forestillinger om den anden som seksuelt potent og mystisk på en erotisk måde, såvel som af hiphopkulturens fremstilling af den sorte mandekrop som seksuelt kraftfuld og attraktiv. Det betyder selvfølgelig ikke, at pigerne umiddelbart vil acceptere denne analyse eller overhovedet acceptere, at deres romantiske forhold diskuteres i et etnisk/racialt skemata. Et eksempel på det får jeg umiddelbart efter interviewet, idet jeg går med Abbas op i hallen, hvor Jeanne og hendes kæreste Mukhtar opholder sig. Abbas, som åbenbart er blevet inspireret af interviewet, konfronterer Jeanne med tematikken:

*'Hallo hvorfor kan danske piger bedst lide indvandrerefyre?'* siger Abbas til Jeanne. *'Det ved jeg da ikke'*, svarer hun. *'Du kan vel kun tale for dig selv'*, siger jeg. *'Du er da sammen med Mukhtar'*, siger Abbas. *'Det er sgu da ikke på grund af hans farve'*, siger hun. *'Det er fordi de er bedre i sengen'*, siger Abbas lidt efter. Jeanne kigger på ham og smiler overbærende.

Smedegården søndag 21/9 2003

Det måske mest tydelige udtryk for seksualiseringen af selvet, iagttog jeg hos Musse og Yusef i Sjakket. Selv om det var noget de sjældent direkte talte om, lod de således de andre i Sjakket vide, at de var seksuelt aktive og havde let ved at tiltrække piger – herunder ældre piger. Impression

management virker måske også bedst, hvis den er underspillet og antydningmæssig. Således kunne Musse og Yusef nøjes med at antyde deres seksuelle aktiviteter, undlade at afkræfte, når andre fortalte om dem, eller lejlighedsvis selv at trække dem frem, når andre allerede havde bragt tematikken på bane. En dag da de er oppe at skændes, kalder Lars eksempelvis Musse for *'fuckdyr'*. Musses svar falder prompte: *'Ja jeg er et fuckdyr. Jeg får fisse. Det gør du ikke. Ring til mig når du får fisse'* (Sjakket Torsdag 4/3 2004). Musse håndterer her Lars' udfordring ved simpelthen at tage identiteten *'fuckdyr'* på sig. Han er et fuckdyr – et seksualiseret væsen, der *'får fisse'* - modsat Lars, som Musse mere end antyder ikke er seksuelt aktiv.

Som nævnt ovenfor var mit interview med Musse relativt problematisk. Men der var faktisk et tidspunkt under interviewet, hvor Musse lavede op og virkede glad. Det var, da jeg spurgte ham om hans forhold til piger. Han fortalte, at det var *'godt'*, og at *'De kan lide mig, og jeg kan lide dem.'* Man kan tolke denne adfærd under interviewet sådan, at det seksuelt romantiske er et område Musse føler sig hjemme på. Det er et af de områder, hvor han for alvor har noget at byde ind med. Yusef fremstillede sig på en lignende, men lidt mindre eksplicit, måde, som en der var romantisk interessant for pigerne:

Yusef fortæller Ahmed, at han danser med nogle smukke piger, når han er i byen. Meget smukkere end de *'grimme'* piger de to lige nu sidder og kigger på på netdating siden. *'Jeg danser med de dejligste piger. Den anden dag dansede jeg med en på 21. Det er fordi de ved, jeg danser så godt, så kommer de hen til mig'*, siger Yusef. *'Du lyver'* svarer Ahmed. *'Det er rigtigt nok mand'*, svarer Yusef.

Sjakket fredag 5/12 2003

I passagen fortæller Yusef sig selv frem som en attraktiv fyr og en god danser. At en sort ung mand fortæller om sig selv som en attraktiv fyr og som en god danser, fortæller noget om hvilke diskursive tolkningsrammer, de unge mænd kan trække på, og om hvilke subjektpositioner de har mulighed for at gå ind i, når de skal forsøge at gøre sig attraktive.

Det som gør Yusef og Musse interessante i denne sammenhæng er imidlertid ikke alene iscenesættelsen som seksuelt attraktiv sort, men også det de to unge mænd gør med denne rolle. Jeg ved nemlig, at både Yusef og Musse undertiden havde seksuelle forhold til piger, som gav dem



penge<sup>79</sup>. Det er ekstremt svært at vurdere om dette skal fortolkes som en form for mandlig prostitution – som gør Yusef og Musse til en slags ofre - eller om der snarere var tale om, at Musse og Yusef foretog en slags dobbelt udnyttelse af disse kvinder, og altså udnyttede dem *både* seksuelt og økonomisk. Grænserne er flydende, og det er også muligt, at rollerne var lidt forskellige i de forskellige forhold de unge mænd indgik i. Den følgende sekvens overhørte jeg en dag i Sjakket:

Yusef og Ahmed sidder og snakker videre. Samtalen drejer sig over på at handle om Musses kæreste (eller i hvert fald en pige som han lige har været sammen med, eller er sammen med i øjeblikket). *'Hun er grim hende der, hun er klam. Hun har bumser i hele ansigtet. Hun har ingen patter'*, siger Yusef. *'Musse siger hun er dejlig'* svarer Ahmed. *'Det er bare fordi han har fået hende til at sutte hans pik, og hun giver ham penge'*, svarer Yusef.

Sjakket fredag 5/12 2003

Det forhold, at Musse i sekvensen omtales som modtager af seksuelle ydelser (fellatio) og samtidig angiveligt modtager penge, peger på en dobbelt udnyttelse af pågældende unge kvinde. Musse fremstår som en rigtig 'Pimp'<sup>80</sup>. Men dels er det ikke sikkert, at Yusef fortæller den fulde historie – man kunne forestille sig, at en vis identifikation med Musse fik ham til at fortælle om sin ven som den dominerende i forholdet – dels kan det seksuelle og økonomiske bytteforhold i andre situationer med andre unge kvinder meget vel være anderledes.

Under alle omstændigheder er det at foretage en seksualisering af selvet og kapitalisere såvel seksuelt som økonomisk herpå, en meget konkret og ekstrem måde at kapitalisere på othering, det vil sige. kapitalisere på den vestlige forestilling om den etnisk/raciale anden som mystisk på en erotisk måde og forestillingen om den sorte mand som særligt viril. En tolkning kunne være, at de unge mænd på et tidspunkt i deres livsbane finder sig positioneret som etnisk/racial anden, men finder ud af, at det er muligt at kapitalisere på netop denne position ved at gå ind i de erotisk seksualiserede betydninger, der ligger latent i positionen. Udtrykt på en anden måde udnytter de den mulighed, at en sort krop – hvis den fremføres på den rette måde – har et potentiale for at blive læst

---

<sup>79</sup> Informationen stammer ikke direkte fra de to, men derimod dels fra hvad jeg har kunnet opsnappe under mit feltarbejde på Sjakket, dels fra informationer jeg får af Petra under interviewet med hende. For pålidelighedens skyld skal det nævnes at Petra efter eget udsagn og mine observationer er temmelig nær ven med de to, at de går i byen sammen og bruger en ikke-ubetydelig del af fritiden sammen.

<sup>80</sup> I amerikansk storby slang betyder termen Pimp, som nævnt, alfonse. Men termen har yderligere den konnotation, at en pimp ofte en mand, som får penge af kvinder han har sex med, samtidig med at de arbejder som prostituerede med ham som beskytter og chef. Se også side fodnote 47 samt side 238.

som erotisk ladet. De kan, så at sige, blive sexede ved at spille på eksoticismens kønnede undertoner, og dermed opnå popularitet hos pigerne (Sewell 1997). Dette er for så vidt en måde at forholde sig aktivt til sin egen positionerethed og dermed et udtryk for agens og kreativitet.

En lidt anden vinkling handler om den seksuelle præstationsevne som kilde til respekt - og selvrespekt - i situationer, hvor det eller er svært at opnå anerkendelse. Her kan man trække en parallel til Bourgois analyser af seksualitet og maskulinitet blandt unge puertoricanske mænd i Spanish Harlem, New York. Ifølge Bourgois udvikler disse unge mænd stærkt sexistiske og stereotype holdninger til kvinder og seksualitet. Sexismen kan forstås som en i en vis forstand nødvendig dimension i den etnisk/racialiserede og klassespecifikke maskulinitetsform, disse unge mænd indstifter som en del af deres gadekultur. Den er nødvendig i den forstand, at de unge mænd kan påberåbe sig maskulinitet og seksuelle præstationer i deres søgen efter respekt i en social situation, hvor de ellers ikke har meget at påberåbe sig (Bourgois 1995, 1996).

En sådan tolkning indskriver seksualiseringen af selvet i en funktionalistisk analyse. Seksualiseringen får således den kompenserende effekt at tilvejebringe symbolsk værdi og anerkendelse *som mand* i en situation, hvor andre veje hertil er afskåret. Jeg mener, en sådan funktionalistisk analyse kan have en gyldighed for nogle, eller måske de fleste, af de unge jeg har færdedes iblandt: Ali, Abbas, Musse og Yusef er vitterligt unge mænd, der af en række komplekse og sammenfildrede årsager ikke har nemt ved at opnå social anerkendelse fra det omgivende samfund. Men denne type tolkning har måske også sine begrænsninger. Ser vi på eksempelvis Nadim, er der ikke meget der taler for, at han oplever sig som miskendt. Han er godt nok ikke særligt god i skolen, men han fremstår som en ubekymret, glad og populær ung mand, som har gode venner med både dansk og minoritetsbaggrund. Måske gælder det i mindre grad for Nadim, at han i en vis forstand er nødt til at seksualisere sig for at skaffe sig en form for anerkendelse. Måske gør han det snarere, blot fordi han kan. Fordi muligheden foreligger. Det peger på et ekstra tolkningslag, der lægger sig oven i det kompensatoriske. Måske er det sådan, at disse unge mænd interPELLERES til subjektpositioner, der latent kan seksualiseres, og at en seksuel og erotisk toning af selvet simpelthen er en mulighed, som kan gribes uafhængigt af, om man befinder sig i en situation, der er præget af underskud af social anerkendelse og gør seksualiseringen 'nødvendig'. Det er med andre ord muligt, at denne mulighed ofte gribes for at kompensere for andre problemstillinger, men det er langt fra sikkert, at det altid er tilfældet.

## 6.2 Og farlig.....

At gøre sit selv sexet udgør som beskrevet en bestemt form for selvfremsstilling blandt de unge. En anden form for selvfremsstilling handler om at gøre sig farlig. I følgende, næsten banale, passage gør Ismael sig farlig:

Ismael diskuterer med en mindre dansk dreng om hvis tur det er til at spille/have computeren. Ismael siger pludselig '*jeg er ligeglad*' på en lidt truende, lettere gangsteragtig måde. Den danske dreng står fast, men virker samtidig ængstelig (husk øjnene!)

Fristedet onsdag 6/10 2004

Når jeg finder denne episode interessant hænger det sammen med den rolle, Ismael påtager sig. Her skal det understreges, at Ismael normalt *ikke* er en af de unge mænd, der 'spiller smart'. Faktisk plejer han og hans ven Majid, at holde sig for sig selv og undgå de andre etnisk/raciale minoriserede unge mænd. Når de andre laver ballade, er Ismael aldrig med. Og han plejer aldrig at opføre sig sådan, hvilket måske er en af grundene til, at jeg lagde mærke til, og nedskrev, at netop han gjorde det. Under alle omstændigheder: Her spiller han pludselig rollen som farlig. Ordene '*jeg er ligeglad*' udtales nemlig på en sådan måde, at han lige så godt kunne have sagt '*I dont give a fuck*'. Han foretager dermed en bestemt form for selvfremsstilling, der får ham til at fremstå som en truende sort mand, der vil blæse på reglerne. Episoden peger for mig på, at rollen som farlig ung, sort mand er en subjektposition, der er tilgængelig, og som man kan (forsøge sig med at) gå ind i, i forskellige situationer. I denne situation lykkes Ismaels selvfremsstilling i den forstand, at drengen bliver bange – måske fordi publikum er en lille dansk dreng. I andre situationer ville den måske være faldet til jorden eller slet ikke være forsøgt. Det er således ikke sikkert, at det er alle, der lige ubesværet kan gå ind og ud af rollen som farlig. Det afhænger nok dels af habitus, dels af hvem publikum er.

En anden ung, som kobler det farlige til det etnisk/raciale minoriserede er Ahmed, som jeg mødte på Sjakket. I sin ydre fremtræden kombinerer Ahmed ofte tegn på etnisk minoritetsbaggrund, og tilhører til det der engang var forældrenes hjemland, til en form for maskulin farlighed. Eksempelvis gik han på det tidspunkt jeg var i Sjakket (forår 2004) ofte rundt med hvid strikket, moderigtig hue. Stilistisk befandt den sig et eller andet sted mellem hiphop og streetwear. Ud over det Nike-logo huen havde fra fabrikanten, var der broderet ekstra skrift på huen: *Iran* foran, *Outlaws* bag på. Han gik ligeledes i starten af mit feltarbejde ofte med en sort baseballkasket med ordet *Persia* broderet

på forsiden og *Outlaws* over hullet i nakken. Andre gange havde han en sort baseballcap på, hvor der henover forstykket stod *Østerbro* med gotiske bogstaver. Ved Sjakkets releaseparty (for CD'en *Ghetto Noise* vol.1) i beboerhuset i Lundtoftegade (28/2 2003) kunne jeg iagttage, at kombinationen af signaler om farlighed, lokalitet og etnisk/national forskellighed var relativt almindelige blandt Nørrebro's unge mandlige rødder: De fleste gik klædt i forskellige former for 'pimp'/hustler stil og/eller decideret streetwear: Caps, sweatshirts, sneakers og rummelige bukser. En del bar forskellige åbenlyse signaler om etnicitet og/eller tilhørsforhold til et lokalområde. Disse signaler var imidlertid blandet med – eller integreret i - streetwearstilens formsprog. En havde eksempelvis en keystring, som er typisk streetwearoutfit, med teksten *palestine*. Mange havde sorte baseballcaps, sweatshirts eller jakker med påskriften *Nørrebrox* eller blot *NBX*, som er en forkortelse for Nørrebrox, der igen er slang for Nørrebro<sup>81</sup>. Der var også nogle, der havde kasketter og sweatshirts med teksten *Blågårds plads*. På nogle af disse sweatshirts og baseballcaps stod der *Outlaw*, ligesom på Ahmeds. Teksten var som regel skrevet med gotiske bogstaver, hvilket giver associationer til rockernes sweatshirts og rygmærker på den ene side og amerikanske bandetatoeringer på den anden. Derved bricoleres signaler om etnisk-national forskellighed, lokalitet, og farlighed i form af hiphopstil og associationer til amerikansk bandekultur.

Tilbage til påskriften *Iran/Persia*, som jeg kun har set hos Ahmed. Han fortæller mig på et tidspunkt, at han får lavet printet specielt i en butik på strøget. Derudover går han nogle gange rundt med en guldhalskæde med et vedhæng, hvor der ligeledes står *Iran*. Kombinationen af en tøjstil, som generelt er inspireret af hiphop og streetwear, signaler om lokalitet samt den meget konkrete markering af etnisk minoritetsbaggrund og 'oprindelsesland', samler en række symbolske markører, som i alt konnoterer farlighed. At Ahmed så faktisk er født i Danmark og aldrig har været i Iran er en anden sag.

Ahmeds kobling af det farlige og det etnisk/raciale minoriserede illustreres også af den måde, jeg overværede, at han fremfører sig selv på på Internettet. På en af netdatingsiderne har han lavet en profil, hvor han ved hjælp af skrifttegn har lavet – eller indkopieret - en pistol. I pistolmundingen står der 'Iran', som om ordet er en kugle, der er i gang med at forlade pistolløbet. Denne symbolik kan muligvis konnotere Irans voldelige krigs- og revolutionshistorie, men i så fald skal det også nævnes, at han sidder og hører 2Pac samtidig med, at han chatter på nettet, den dag jeg første gang bemærker pistolen. Det er absolut en tolkningsmulighed, at våbensymbolikken på en gang er inspireret af og refererer til *både* det specifikt iranske *og* gangsterhiphop'ens subkulturelle univers.

---

<sup>81</sup> På samme måde som bogstaverne BX i hiphop tekster undertiden bruger som forkortelse af New York bydelen Bronx.

Ahmed har også en fortælling om, hvordan unge med iransk minoritetsbaggrund er blevet farlige. En dag siger han '*Før i tiden der var der mange der ikke respekterede iranere, men nu, der respekterer de iranere*' (Sjakket 18/2 2004). Af konteksten fremgår tydeligt, at der her menes respektere i betydningen *frygte*. Det er altså en fortælling om, hvordan iranere i gademiljøer har opnået et omdømme for at være fysisk farlige.

Denne farlighed er måske også relateret til en afstandtagen til etnisk danske unge mænd som feminiseres. I hvert fald står Ahmed en dag og skændes for sjov med Tonny, en hærdebred etnisk dansk medarbejder i Sjakket. På et tidspunkt, hvor de spiller op til hinanden for sjov, siger Ahmed: '*Tror du, jeg er perker for sjov*', og tilføjer '*Tror du jeg er dansker - kartoffel!*'. Kartoffel er, som nævnt tidligere, nedsættende slang for en hvid, etnisk dansker. Ved at kalde Tonny for kartoffel får Ahmed – ganske vist på skrømt - positioneret ham som etnisk dansk på en nedsættende måde, der måske også har den konnotation, at 'kartofler' nogle gange anses for kujonagtige og feminine. Ordet kartoffel blev brugt på samme måde i tekstfragmentet fra Turco's '*frygter kun Allah*' (se side 265-266)

At blive farlig er således en mulighed, der er knyttet til subjektpositionen som 'den anden' og til de etnisk/raciale, kønnede og aldersbetingede kropstegn, som de unge mænd er bærere af. Især hvis disse komponenter kombineres med elementer fra hiphop's stilistiske univers. Vestel har således vist, hvordan unge mænd med etnisk minoritetsbaggrund har mulighed for at iscenesætte sig som '*dangerous foreigners*', og hvordan hiphop's idealisering af den sorte gangster kommer til at spille en medierende rolle i denne proces (2004b: 264, 449). Med Sandberg & Pedersens ord kan etnicitet således fungere som et '*skremmende tegn*' (2006: 206).

Sandberg har beskrevet, hvordan etnicitet iscenesættes på gadeplan blandt kriminaliserede unge mænd med indvandrerbaggrund i Oslo. Det farlige kan have en selvstændig betydning eller en egen rationalitet, fordi det at omgive sig med en aura af farlighed kan fungere som en beskyttelse mod vold og trusler fra andre i hårde by- og gademiljøer (Sandberg 2005). Ifølge Sandberg bruger de unge mænd offentlige stereotyper knyttet til etnicitet til at iscenesætte sig selv som farlige (2005, Sandberg & Pedersen 2006 ). Jeg vil blot tilføje, at disse offentlige stereotyper er kønnede i lige så høj grad som de er etnisk/racialiserede, samt at de også i høj grad er knyttet til alder.

Det farlige kan være interessant i sig selv. Det fremstår under alle omstændigheder mere interessant, end nogen af de andre positioner, der ellers står til rådighed. Med en skæv parafrasering af Mette Røgilds kan vi sige '*Hellere gangster end pizzabager*' (2006: 88). Men det farlige er også knyttet til det at være sexet og attraktiv for det modsatte køn. Det så vi blandt andet ovenfor hos rapperen

Johnson. At være tilpas farlig kan forsyne en med en 'cool' og mystisk aura, som også kan være med til at gøre en sexet. Især hvis det farlige kobles til en cool utilnærmelighed, der er så tilpas afmålt, at den gør en mere interessant frem for blot fjern. Mukhtar fra Smedegården er et eksempel på sådan en ung mand, der er både sexet og farlig. Eller måske attraktiv og sexet, *fordi* han på en gang er farlig og en lille smule utilnærmelig, næsten påtaget desinteresseret, på en måde, så han bliver cool. Umiddelbart efter min snak med Abbas og Jeanne lægger jeg mærke til Jeanne og Mukhtars interaktion:

Der er noget næsten karikeret over Mukhtar og Jeannes samvær. Jeanne hænger op ad ham og appellerer til hans opmærksomhed, medens Mukhtar nærmest ignorerer hende. Hans attitude udstråler, at hun betyder mindre for ham, end han betyder for hende for hende. Til sidst står han inde på banen og spiller fodbold sammen med Janous. Jeanne kalder på ham flere gange uden at han svarer og Jeanne må appellere til ham mange gange, inden hun endelig får ham med. De går ...

Smedegården søndag 21/9 2003

Mukhtar er netop en ung mand, der udstråler farlighed. Og måske er det et eller andet sted blandt andet hans aura af farlighed, der gør at han bliver cool og dermed attraktiv for en pige som Jeanne. Uden at Jeannes romantiske præferencer af den grund skal patologiseres (modsat Andersen & Lundtofte 2002).

At blive farlig er altså, lige som at blive sexet, en subjektposition, der står til rådighed for de unge mænd. Og det er en subjektposition, der gør dem attraktive. Positionen som den farlige og måske sexede 'perker' er således attraktiv. Faktisk så attraktiv at Ibrahim – som er lyshåret og ligner en etnisk dansker - en aften på Fristedet må gøre mig opmærksom på, at han også er 'perker':

Ibrahim bliver ved med at gå og rappe at han er en meget vigtig perker<sup>82</sup>. Jeg kigger på ham og siger spørgende '*en meget vigtig perker?*'. '*Jeg er også perker, man kan bare ikke se det på mig*', siger han. '*Er du?*', spørger jeg. '*Ja, ved du ikke engang det. Jeg er fra Bosnien*' siger han. '*Jeg kunne godt regne ud, at du ikke er fra Danmark. Ibrahim er jo ikke*

---

<sup>82</sup> Tekstfragment fra nummeret 'En meget vigtig perker' med Gruppen P4L. Om denne se afsnit 5.4.3.1.

*et dansk navn. Men det vil jeg ikke kalde perker. Egentlig er der ikke nogen, jeg ville kalde perker'* siger jeg. *'Jeg er perker i hjertet'* siger han. *'Perker by heart'* siger jeg. Han smiler.

Fristedet torsdag 16/6 2004

At Ibrahim umiddelbart ligner en dansker kan også gøre det forståeligt, at det er nødvendigt for ham, at markere sin perkeridentitet ved ofte at sige ordet Wholla, som på arabisk betyder 'jeg sværger'. Ibrahim er den unge mand på Fristedet, der bruger ordet oftest. For ofte måske. I hvert fald bliver det en dag for meget for en af de andre bosniske unge mænd, Eyup<sup>83</sup>, der vrængende karrierer Ibrahims Wholla – hvilket får Ibrahim til at klappe i (Fristedet torsdag 3/6 2004). At blive fanget på det forkerte ben, når man 'forsøger lidt for meget', er et alvorligt ansigtstab, og der er ingen grund til at udfordre skæbnen yderligere.

Måske handler det at påkalde sig identiteten som perker for Ibrahim om at identificere sig med perkerens position som på en gang uden for, på kanten af og på kant med. Men som et ekstra betydningslag handler det måske også om, at subjektpositionen som perker er attraktiv af grunde, der har at gøre med farlighed, coolness og sexethed.

Det farlige og det sexede er imidlertid ikke klart adskilte størrelser. Snarere smelter det sammen i de subjektpositioner de unge indtager. Men man kan fremhæve det ene eller det andet i forskellige situationer og kontekster, måske særligt afhængig af hvem publikum er. Der er således ikke nogen mening i at gøre sig fræk i forhold til andre unge mænd. Det sexede handler altså om forholdet til pigerne. Det farlige er en lidt mere kompliceret størrelse. Sandberg fremholder, som nævnt, det farliges rationalitet i forhold til at afværge og forebygge trusler i gademiljøet (2005). I denne sammenhæng er det tiltænkte publikum nok først og fremmest andre mænd. Men eftersom det kan være sexet at være cool og cool at være farlig, er farligheden måske også nogen gange relevant i relation til kvinder og piger.

Det er imidlertid ikke altid, at koblingen af det farlige og det sexede lykkes. Ahmed er en af de unge, der ikke har held til at gøre sig sexet ved at iscenesætte sig som farlig på en cool måde. Således er det ikke mit indtryk, at han nyder nævneværdig popularitet blandt pigerne. En mulig tolkning er, at han i en eller anden forstand kommer til at fremstå *for* farlig – som en man helst skal holde sig fra. En anden tolkning kunne være, at han så at sige 'forsøger lidt for meget', i den forstand at hans stilisering af den etnisk/raciale minoriserede mandekrop bliver for overdrevet,

---

<sup>83</sup> Jeg er ikke sikker på Eyups relation til Ibrahim, men han er ældre og større og de kunne godt være i familie, brødre eller fætre.

næsten karikeret på en sådan måde, at den falder igennem. Her spiller kroppens størrelse også ind. Ahmed er nemlig relativt lav og lille af statur og selv om han har forstørret kroppen ved at træne bodybuilding fremstår hans krop som lille. Kroppens størrelse kan måske gøre det vanskeligt at få andre til at ratificere ens selv som farligt på en cool måde. Der er imidlertid nogen, der opfatter Ahmed som farlig, nemlig politiet. En dag taler jeg med nogle af de ansatte på Sjakket, som fortæller mig, *'at politiet nu mener, det er Ahmed, der står bag det meste af kriminaliteten på hele Østerbro. At han er 'Østerbros største gangster' (Hans ordret). I modsætning til tidligere, hvor de kun mente, at han stod bag det der foregik omkring Svanemøllen station.'* (Sjakket fredag 5/12 2003). Det er tydeligt, at de voksne i Sjakket mener, at politiet tager fejl. *'Det siger godt nok også noget om politiet'*, siger en af dem nærmest overbærende. Hvordan skal man forstå politiets opfattelse? Man skal selvsagt være forsigtig med for bastante fortolkninger, når man ikke har politiets version af historien. Og der er ingen tvivl om at Ahmed er småkriminell, og måske også lidt mere end det. Men jeg tror, at Sjakkets medarbejdere – som efter min vurdering kender Ahmed bedre end både politiet og mig - har en pointe, når de antyder, at politiet har en overdrevet forestilling om Ahmeds farlighed. Måske spiller det *også* ind, at Ahmed kommer til at *ligne* en kriminel. Hans stil kombineret med hans etnisk/raciale kropstegn får ham til at ligne netop den type unge mænd, som politiet er særligt opmærksomme på. Derved er det en mulighed, at hans stil kombineret med hans etnisk/raciale kropstegn og køn udløser et tolkningsrepertoire, en *'dypere forestilling om kriminalitet som et "svart" fenomen'* (Sandberg & Pedersen 2006: 203, Skeggs 2004).

### **6.3 Hip-hop som specifik kulturel bearbejdning?**

Løbende har jeg forholdt mig til et gennemgående tema i mit feltarbejde, nemlig de unges relation til amerikansk hip-hop og rapkultur. Hip-hop er i dag en meget mainstream, almindelig og udbredt ungdomskultur. At unge mennesker identificerer sig med eller er fascineret af hip-hop udtrykker derfor først og fremmest normalitet. Man kunne derfor problematisere det analytiske greb at gøre hip-hop til omdrejningspunkt for en undersøgelse af kulturelle udtryksformer og subkulturelle stile blandt unge marginaliserede mænd med etnisk minoritetsbaggrund. En sådan problematisering kunne finde sin argumentationskraft i en påpegning af subkulturbegrebets eksotiserende træk, ja man kunne opfatte en særlig fokus på hip-hop i netop disse grupper som et udslag af metodologisk og konceptuel othering. At gøre hip-hop til et særtræk hos disse unge vil således være at konstruere en forskel, hvor der ingen forskel er. At interessen for, eller fascinationen af, hip-hop udtrykker noget alment udelukker imidlertid ikke, at dette almene skulle kunne komme



til udtryk på en specifik måde, eller at der oveni det almene lægger sig nogle væsentlige merbetydninger.

*For det første* kan fascinationen af hiphop for nogle af de unge forklares og forstås som en til tider ganske stærk identifikation med socialt og økonomisk underprivilegerede sorte unge fra det urbane USA. Et bud informeret af Sernhedes arbejder kunne være, at disse unge mænd identificerer sig med denne kultur, fordi de opfatter sig selv som ekskluderede og i en situation, der på et symbolsk plan tilsvarende de sorte amerikanske unges (Sernhede 1999b, 2001a, 2001b, 2002 & 2006, 2007). De unge mænd identificerer sig altså med en gruppe de opfatter som værende i samme relative situation, selv om de godt ved, at de absolutte livsvilkår ikke er ens. De unge mænd trækker en parallel: På mange måder er de – eller føler de er – Danmarks underprivilegerede sorte, uanset hudfarve. Eller med andre ord: De unge opfatter deres situation som homolog med situationen for sorte unge i de underprivilegerede dele af USAs storbyer.

Hiphop og rapkulturen bliver da, som vi har set i afsnittet om perkerrap, et attraktivt reservoir eller repertoire af kulturelle praktikker for symbolsk at bearbejde eller yde modstand mod disse livsvilkår; samtidig med at kønnede stereotyper reproduceres på det stilistiske og tekstmæssige plan.

*For det andet* kan nogle af de unge undertiden parallelisere hiphop'ens skildringer af vold og råhed med oplevelser fra deres barndom i krigshærgede lande. Dette er næppe gældende for etnisk danske unge mænd, der identificerer sig med, eller er fascineret af, hiphop.

*For det tredje* er hiphop'en et kulturelt univers, hvor de unges etnisk/raciale kropstegn kan tilskrives positiv værdi. Det er ganske vist ikke alle de unge mænd jeg har færdedes blandt, der er sorte i konkret forstand, men selv for de unge der blot har mørkt hår, lysebrun hud og brune øjne, er det en mulighed at bricolere og appropriere den coolness, der er knyttet til den sorte mandekrop. De kan så at sige blive sorte, og få del i sort coolness ved at stilisere sig på en bestemt måde. Der er tale om subjektiveringsprocesser og stiliseringer af selvet, som ikke nødvendigvis er knyttet til en mere eller mindre bevidst identifikation med, eller spejling i, det subkulturelle univers hiphop'en skildrer. Hiphop'en tilbyder således attraktive subjektpositioner til unge, der ellers måske kan være set skævt til på grund af pigmentering og hårfarve. Her kan de unges fysiske attributter gøres attraktive, og ved at trække på hiphopkulturen skriver de unge mænd sig således ind i et subkulturelt univers, hvor sort hår og brune øje bliver noget attraktivt, også i forhold til pigerne. Ved hjælp af stilelementer hentet fra hiphop kan de unge mænd stilisere selvet på en sådan måde, at latent positive dimensioner ved positionen som den etnisk/raciale anden accentueres og bliver til lokale fordele. Dette bliver tydeligt, når de unge mænd lægger billeder ud på nettet, hvor de poserer som

sexede og attraktive RnB- og rapstjerner. Måske er det også det der ligger bag, når Nuuradiin, som vi har set ovenfor, fortæller at han gerne vil begynde at rappe for at blive populær på den nye skole. De unge får mulighed for at blive, det vil sige for at iscenesætte sig som, på den ene side sexede og på den anden side farlige. Der er imidlertid grund til at dvæle ved forholdet mellem farlighed og sexethed. Man kan således argumentere for, at der kan være en ganske tæt sammenhæng mellem det farlige og det sexede. Man kan være Dangerously sexy, men også sexily dangerous. Eller med andre ord: Man kan være farlig fordi man er sexet, men også sexet fordi man er farlig. Kolonialismens blik på den 'anden' var således, at han/hun var farlig på en seksualiseret måde, at han/hun var farlig, *fordi* han/hun var promiskuøs og havde en særlig mystisk og dragende erotisk kraft; noget der i sidste instans opfattedes som en trussel mod civilisationen. Man kan imidlertid også være sexet, *fordi* man er farlig. Den mystiske, potentielt farlige, dramatiske, cool mandsskikkelse virker således attraktiv for nogle kvinder. Således kan det være sexet at være Gangsta, og en del af det, der i mange pigers øjne gør disse unge mænd sexede er måske, at de fremstår som farlige på en cool måde (se også Sandberg & Pedersen 2006: 112).

Der er imidlertid store dilemmaer knyttet til at indtage en subjektposition, der får en til at fremstå farlig og sexet:

*For Det fjerde* kan man nemlig tale om, at de unges hårfarve og pigmentering kommer til at spille en afgørende rolle for den måde, de unges stilmæssige referencer til hiphop og rap aflæses på af omverdenen. keggs har formuleret det på denne måde: '[...] *when black male characters play 'cool' it becomes fixed on their body. They are cool. They become fixed into playing 'blackness'*' (Skeggs 2004:1). Aktørens hudfarve kommer således til at spille en afgørende rolle for, hvordan omverdenen tolker iscenesættelsen: '*The black male character appears not to be acting; he just is. Hence, black dispositions are culturally essentialized and made authentic*' (Skeggs 2004:1, fremhævelse i original). Således fikserer, fastlåser eller fastholder sociokulturelle fortolkningsrepertoarer bestemte aktører i bestemte roller (Skeggs 2004:1). Der er tale om en grundlæggende asymmetri, idet hvide midlertidigt kan lege med, og derefter afklæde sig, 'sorte' roller, hvorimod sorte dels sjældent har adgang til at iscenesætte sig som hvide, dels risikerer at blive fastlåst i stereotype sorte roller (Mcdowell 1997: 366). Denne fiksering medfører samtidig, at man læses som autentisk. Således bemærker den skribent, der har interviewet Pimp-A-Lot for internetsitet hiphop.dk, at:

*'Og som medvidende kan jeg hilse og sige, at dette er absolut autentisk i ordets realistiske forstand. Pimp-A-Lot er, hvad de siger de er. Endda meget 'bedre' og 'værre'...I hvert fald så ærlige, at jeg*

*bliver i tvivl om, hvorvidt de ryger direkte ind i himmelen eller helvede.*'. Skribenten aflæser altså de medlemmer fra Pimp-A-Lot, han har mødt med og interviewet, som autentiske og rigtige 'rødder'<sup>84</sup>. At indtage en subjektposition der gør en attraktiv på en farlig og sexet måde er således ikke uden risiko. '[...] whilst black working-classness is inscribed on the body as cool, it is also part of a dominant symbolic exchange system mechanism that through historical inscription also equates cool with criminality [...] they may be read as interesting but also dangerous and untrustworthy. In exchangeing blackness for cool, respectability may be lost.' (Skeggs 2004: 2).

Når unge mænd med mørkt hår og hud iscenesætter sig som cool, er der således en risiko for, at omgivelserne så at sige læser forbi iscenesættelsen og opfatter dem som essentielt cool; en position som de så at sige kan blive fanget i (Skeggs 2004, se også McDowell 1997).

For de unge mænd jeg har undersøgt kan det således gælde, at omgivelserne ikke ser iscenesættelsen og stilen, at omgivelserne tror, de *er* cool, når de *spiller* cool, og at de derfor essentialiseres som cool. Det kan for så vidt have positive effekter at fremstå som autentisk cool, når det gælder relationer til pigerne, men det kan også betyde, at de læses som bærere af en afstumpet patologisk maskulinitetsform og/eller som kriminelle. Måske er det i det lys, vi skal forstå de unge mænds erfaringer med politiet (se ovenfor). Vi ved, som nævnt, at politiet ofte opfatter mørk pigmentering som et tegn, der giver anledning til mistanke om kriminalitet (Finstad 2000: 93, Andreassen 2005: 115, Ansel-Henry & Jespersen 2003). Denne fiksering og essentialisering af stilistisk coolness er tæt knyttet til raciale kropstegn og markerer derfor en vigtig forskel til hvide etnisk danske unge mænd, der identificerer sig med eller er fascineret af hiphop.

## **6.4 Teoretiske tråde I: Ekspressivitet og anerkendelse**

Når de unge fremstiller sig selv som sexede og farlige kapitaliserer de på othingen. De gør så at sige positionen som den etnisk/raciale anden til en position, der er attraktiv, ved at fremhæve nogle betydninger, der på mere eller mindre latent og subtil vis er knyttet til positionen som den etnisk/raciale anden. Når der kan kapitaliseres på othingen, er det således fordi, den indeholder en latent positiv side, der ganske vist måske i udgangspunktet er undertrykt og udgrænset, men som kan trækkes frem og skrues op for ved hjælp af dramatisering. Dramatiseringen eller accentueringen

---

<sup>84</sup> Denne opfattelse signaleres også af interviewets overskrift 'under masken'. Denne overskrift spiller også på en dobbelttydighed, idet den samtidig henviser til at intervieweren mødtes med gruppe-medlemmerne på en Café ved navn 'under masken', som ligger i Århus midtby.

er udtryk for agens og kulturel kreativitet. Der er tale om en dekonstruktiv proces, hvis man med dekonstruktion mener at fremhæve det latent positive ved det negative.

Dramatiseringen har karakter af en form for ekspressivitet og dermed som en proces, der står i gæld til sort ekspressiv kultur. Det er ved hjælp af ekspressiviteten – det at udtrykke sig og gøre det *markant* eller *kraftfuldt* – at det sexede og det farlige kan markeres og trækkes frem. Denne teoretiske tråd giver anledning til en gentænkning og videreudvikling af begrebet ekspressiv maskulinitet. Jeg har tidligere hævdet, at ekspressiv maskulinitet er de unges kilde til social anerkendelse inden for grupper, når de befinder sig i en situation, hvor de er nægtet anerkendelse fra det omgivende samfund (Jensen 2002a, 2005, 2006). Denne analyse kan vi nu supplere med en alternativ begrebsudvikling, nemlig at ekspressiv maskulinitet er en maskulinitet, der bliver til ved ekspressivt –næsten ekspressionistisk - at fremhæve eller accentuere latent positive kvaliteter ved en ellers negativ og stigmatiseret position som den etniske anden.

Denne vinkling og videreudvikling af begrebet ekspressiv maskulinitet giver anledning til en revurdering af den opfattelse, at den ekspressive maskulinitet først og fremmest giver anledning til anerkendelse inden for gruppen. Jeg mener således, at man må tale om, at den ekspressive maskulinitet giver en *lokal* fordel. Det lokale består i, at der kan være *afgrænsede* fordele knyttet til at fremstille sig selv som sexet, cool og farlig, men at den ekspressive maskulinitet samtidig bygger på de stereotyper, som i en videre samfunds kontekst er problematiske for de unge. De kan så at sige blive fanget i den. Det er vel det der, for nu at parafrasere Sandberg (2005) er stereotypiens dilemma. Spørgsmålet er imidlertid, hvem der præcis indgår i den lokale eller afgrænsede kontekst, som den ekspressive maskulinitet er en fordel i? Ser man på farligheden og den særlige måde at være kropslig på, giver den måske først og fremmest adgang til anerkendelse inden for drengegrupperne. Der er så at sige tale om en introvert søgen efter respekt, eller - om man vil - om konstruktionen af en *intrasubkulturel* kapital. Man må imidlertid også se på det forhold, at de unge iscenesætter sig ved at trække på en hiphopstil, som vel at mærke er så kraftfuld til stede i ungdommens mediebillede. Netop det, at hiphop'ens ikoner er så velkendte for mange unge gør, at der så at sige findes *et parat publikum* uden for – eller tæt på - subkulturen. Der findes *mange* unge mennesker, herunder piger, som umiddelbart vil kunne genkende og afkode den farlighed, coolness og sexethed, de unge mænd iscenesætter (Sandberg & pedersen 2006: 117). Ekspressiv maskulinitet kan derfor også komme til at fungere som ekstrasubkulturel kapital eller som en, i bredere forstand, *ungdomskulturel kapital*. Altså som noget, der kan genkendes og værdsættes af en bredere ungdomskultur, som er noget andet og mere end de subkulturelle drengegrupper, jeg har færdedes

blandt. Det betyder også, at den subkulturelle kapital kan være attraktiv i forhold til piger og at den måske i nogle tilfælde kan være overførbart til andre felter og kontekster (Jensen 2006a).

Alt afhængig af hvordan man drejer det analytiske kalejdoskop kan ekspressiv maskulinitet altså fungere som en form for subkulturel kapital - det handler om anerkendelse *indad*, inden for en subkulturel gruppering – eller i forhold til en bredere ungdomskultur - det handler om at gøre sig farlig og sexet *udad* i et bredere ungdomskulturelt felt.

## **6.5 Teoretiske tråde II: Modstand og konformitet**

McRobbie har argumenteret for, at ungdomskulturer har en tendens til på subtil vis at kommentere samfundsforhold (1993: 14). I forlængelse heraf kunne man argumentere for, at dannelsen af en ekspressiv maskulinitet er en måde at kapitalisere på othering, og samtidig – eller dermed - en måde at kommentere othering. Derfor kan begrebet ekspressiv maskulinitet forsynes med endnu en teoretisk konnotation, nemlig at den kan tolkes som *en måde at udtrykke sig på; en kommentar* – eller expression - om de livsvilkår, som præger disse unge mænds liv (se også Vestel 2004a). Som sådan kan de unge mænds håndtering af deres situation måske også siges at indeholde et - i meget bred forstand – politisk aspekt. Nogle gange bliver dette politiske aspekt artikuleret i en eksplicit gadepolitik.

Analysen af Pimp-A-Lots måde at bruge amerikansk rapkultur på, viser at de marginaliserede unge mænd med indvandrerbaggrund bruger de subkulturelle udtryksformer fra amerikansk rapkultur på en kompleks måde, der åbner op for analyser af samspillet mellem forskellige former for dominans. Når de unge mænd således foragter de piger, der kan lide unge mænd som dem selv, kan det som nævnt tolkes som et udtryk for symbolsk vold. Bourdieu skriver taler i den forbindelse om en '*lov om voldens konstans*', der bevirker, at de som selv er blevet udsat for vold, konkret såvel som symbolsk, har en højere sandsynlighed for at udsætte andre for vold (Bourdieu 1999b: 242). I den forstand kan det være udtryk for en internalisering af omgivelsernes dømmende blik, når man foragter de piger, der viser interesse for en. Hvis man ikke selv er noget værd, må der også være noget galt med de piger, der interesserer sig for en.

På den anden side synes disse unge mænd til trods for deres samfundsmæssige marginalisering, at synes, at de selv er attraktive, eller i hvert fald at de æstetiserede positioner, de iscenesætter, er attraktive. Man kan måske forstå dette som en dobbelt iagttagelse eller ambivalent pendlen mellem *samtidig* selv at synes, at man er maskulin på en attraktiv måde *og* at vide, at man er ekskluderet, marginaliseret og nederst i det sociale hierarki: Når unge mænd ikke har andet at påberåbe sig i en kamp for anerkendelse og symbolsk værdi, kan de i det mindste påberåbe sig deres køn (Bourgeois

1995, 1996). Men de påberåber sig kønnet på en etnificeret og racialiseret måde; det er en stereotyp forestilling om den 'sorte mand', de påberåber sig.

Desuden må man tænke køn og etnicitet sammen, hvis man ønsker at forklare sexismen og pornoæstetikken i de unge mænds subkulturelle udtryk. Her mener jeg, man må begribe de unge mænds selviscenesættelse som en overtagelse og delvis omvalorisering af en stereotyp, der allerede i udgangspunktet har seksualiserede under- og overtoner. Når de således overtager, 'bebor' men samtidig omvaloriserer, det vil sige yder symbolsk modstand mod, stereotypen om 'the big bad perker', er det en stereotyp, der allerede i udgangspunktet er seksuelt ladet.

I eurocentrisk tænkning er den fremmede således historisk blevet opfattet som seksuelt farlig.

Sernhede (1996), McDowell (1997) og Mercer & Julien (1988) analyserer således forestillingen om især sorte mænds særlige virilitet og seksuelle præstationsevne, der traditionelt har været en del af europæisk tænkningens positionering og underordning af den anden. Denne forestilling om sorte mænd som seksuelt farlige spiller her en rolle på to måder: Dels som forklaring på sexismen i sort amerikansk rapkultur, der i dette lys kan tolkes som, at denne kultur har taget denne stereotyp til sig og omvaloriseret den, dels i den forstand, at der i Danmark findes en lignende stereotyp. Man kan således argumentere for at der findes tilsvarende næsten ubevidst myte om de mellemøstlige, unge (machos) mænds seksuelle virilitet (knyttet til omskæringens mysterium) eller særlige evne til at tiltrække og forføre unge, lyshårede danske kvinder (Andreassen 2005). Ud fra en domineret position tager de unge mænd myten om den seksuelt farlige fremmede på sig på et stilmæssigt plan, og iscenesætter dermed sig selv ud fra en stereotyp og (kultur)racistisk forestilling om den etniske anden som særligt potent og viril. Man kan således argumentere for, at de unge mænd tager en seksuelt ladet stereotyp på sig og omvaloriserer den, og at rappen som subkulturel udtryksform er velegnet hertil, netop fordi sorte amerikanske rappere allerede har gjort et symbolsk arbejde og taget en lignende seksuelt ladet stereotyp på sig i en anden national kontekst. I deres forsøg på at tage en seksuelt ladet stereotyp til sig, trækker de så at sige på det symbolske arbejde, der cirkulerer gennem hiphop'en til en dansk kontekst, og som i USA har muliggjort, at sorte mænd tog en lignende seksuelt ladet stereotyp på sig. Fordi stereotypen ligner, er det oplagt at trække på den bearbejdning, andre allerede har foretaget. Men det er en væsentlig analytisk pointe, at denne symbolske bearbejdning har karakter af en besyngelse og omvalorisering snarere end et brud med stereotypen. Man kan måske udtrykke det på den måde, at de unge mænd i en domineret position, på et stilmæssigt plan, tager myten om den seksuelt farlige fremmede på sig, og iscenesætter sig selv ud fra en stereotyp og (kultur)racistisk forestilling om den etniske anden som særligt potent og

viril. Påberåbelsen af kønnet er således en påberåbelse af et distinkt etnisk/racialt form for kønnethed. Denne pointe gør spørgsmålet om konformitet og modstand påtrængende. Med udgangspunkt i Bourdieus begreb symbolsk magt kunne man således pointere, at disse unge mænd nok reagerer mod deres omgivelser og sociale situation, men at de gør det på en måde, som langt hen ad vejen ikke bryder med de allerede vedtagne symbolsk magtfulde, og dermed selvfølgelige, kategoriseringer og magtforhold, hvorfor deres diffuse modstand dybest set er konform, således at de i sidste instans bidrager til deres egen undertrykkelse.

I forlængelse heraf kunne man konkludere, at de subkulturelle modstandsformer blandt marginaliserede unge mænd med indvandrerbaggrund, jeg ovenfor har analyseret, ikke er modstand, for det første fordi de unges mænds påberåbelse af symbolsk værdi er funderet i undertrykkelse af (imaginære) kvinder, og for det andet fordi de unge mænd på et mere subtilt plan også undertrykker sig selv, fordi de iscenesætter sig selv ud fra et historisk konstrueret tolkningsskemata, der dybest set er stereotyp, om end der er den positive side af stereotypen om den etniske anden som seksuelt farlig, der fremhæves.

Hvis man alligevel skal tale om de subkulturelle udtryksformer som en form for modstand, bliver man imidlertid nødt til at opfatte det på den måde, at modstand og konformitet er filtret sammen. Der er måske nok tale om modstand i forhold til visse dimensioner, men samtidig om konformitet i forhold til andre. Der er tale om modstand mod noget (eksklusion, racisme, social og økonomisk underprivilegering) og konformitet i forhold til noget andet (maskulin dominans, eksoticisme).

Rappen må stå som en illustration af, at progressive synspunkter ikke altid optræder sammen og ikke altid optræder i de 'klynger' den, i egen selvforståelse, progressive iagttager forventer. At antiracisme og social kritik i den sociale verden meget vel kan optræde sammenfiltret med misogyni og sexism. Det er fuldt ud muligt, at subkulturer kan være konforme i forhold til nogle dimensioner af den sociale verden og udtrykke modstand i forhold til andre. Måske er det en generel pointe, at modstand altid er modstand på nogle helt bestemte, eksternt fastsatte præmisser. Og at man derfor ikke i det konkret levede liv vil finde kulturelle udtryksformer eller sociale praktikker, der på en gang omfatter alle magtasymmetrier.

\*

Men hvis man sætter parentes om den maskuline dominans de unge mænd iscenesætter på et stilistisk, og måske også praktisk, plan, kan man så opfatte de unges stil og subkulturelle udtryksformer som en form for, om end imperfekt, modstand?

Wacquant har advaret mod den metodiske fejl, det er at projicere mere eller mindre bevidste modmagtsbestræbelser over i sociologiens informanter. Han beskriver polemisk denne type af tolkninger som *'a populist reading which celebrates the virtues and inventiveness of the dominated and portrays as a heroic strategy for "resistance" what is often merely an economic tactic of self-preservation in the face of domination so total and so brutal that it is not even perceived as such, and thus as challengeable.'* (Wacquant 1999: 152, fremhævelse i original). Bourdieu pointerer tilsvarende, at også de dominerede har en tendens til at vurdere deres egen kultur ud fra den dominerende æstetiks *'destruktive og reduktionistiske synspunkt'* (1995 [1979]: 38). Overordnet mener Bourdieu, at dominerede fraktioner af det sociale rum som hovedregel forholder sig resigneret til de eksisterende samfundsmæssige hierarkier for stil og smag, idet disse afspejler og er en integreret del af større samfundsmæssige magt- og herredømmeforhold – en del af den symbolske magt (Bourdieu 1995, 1996). I forfatterskabets sene samlende værk, *Meditasjoner* (1999b), gentager Bourdieu flere gange den pointe, at der i de folkelige lag reelt eksisterer forbavsende lidt modstand mod overordnede dominansforhold (f.eks. 78, 180). De dominerede er, ifølge Bourdieu, altid *'mye mer resignerte enn hva den populistiske mystikker vil ha det til.'* (240), hvilket igen skyldes, at dominansen er naturaliseret og opfattes som selvfølgelig, nødvendig og indlysende i kraft af *'nødvendige'* habitusformer, der blandt andet udgøres af vurderingskriterier og perceptionsmatricer, som, forsimplet udtrykt, udgøres af indgroede og kropsliggjorte udgaver af den sociale verdens strukturer. Bourdieu levner eksplicit rum for modstand (Bourdieu 1999b), men han påpeger, at modstand er et langt sjældnere fænomen, end det hævdes, hos dem han benævner populist.

Selv om Bourdieu således åbner rum for, at modstand eksisterer, kan man måske alligevel tillade sig at hævde, at hans optik, om ikke i sit udgangspunkt så i hvert fald i sin konsekvens, tenderer at udgrænse kulturel autonomi og faktisk eksisterende modstand mod dominans (Hall 1992, Järvinen 1999: 28 – 29, Prieur 1998: 145, Rasmussen 1998, Stormhøj, 2002: 45). I hvert fald er der på forskellige områder af Bourdieus forfatterskab en vis uafklarethed i synet på autonomi kontra symbolsk dominans. Som Prieur har bemærket optræder der eksempelvis i Bourdieus syn på køn et paradoks, idet Bourdieu på den ene side mener, at arbejderklassens mænd selv anser sig selv for at være de mest maskuline og - dermed mest attraktive - , medens han på den anden side hævder, at de mænd, der betragtes som de mest attraktive, er de mænd, som indtager privilegerede positioner i det sociale rum (1998: 137-138). Ifølge Prieur kan dette forklares inden for Bourdieus sociologi. Prieur gør således gældende, at i differentierede samfund har de lavere klasser *'en vis autonomi'* til selv at



afgøre, hvad de opfatter som mest maskulint og attraktivt (ibid.141). De lavere klassers mænd er altså ikke tvunget til at overtage de dominerende klassers syn på, hvad der er attraktivt.

Hele diskussionen om modstand kontra dominans inden for Bourdieus sociologi er i et vist omfang parallel til den diskussion, der i 70'erne og 80'erne foregik mellem kulturalister og strukturalister inden for Birminghamskolen (Bay & Drotner 1986). Strukturalisterne kritiserede kulturalisterne for at idealisere arbejderkulturen '*ved at gøre den mere oprindelig eller ægte end middelklassens kultur*' (Bay & Drotner 1986:18). Strukturalisterne påpegede således, at '*de levede kulturer og hverdagserfaringer ikke [kan] tages for pålydende, de er ideologiske udtryk og ikke 'rene' eller 'ægte' oplevelser eller modstandsformer.*' (Bay & Drotner 1986: 18)<sup>85</sup>.

Selv om Bourdieu ikke bruger ideologibegrebet<sup>86</sup> kan hans sociologiske forståelse i denne forbindelse siges at udvise en vis affinitet med den strukturalistiske fraktion inden for Birminghamskolen.

Diskussionen om autonomi/modstand kontra dominans/konformitet er samtidig en diskussion om, hvorvidt de dominerede er opmærksomme på og erkender, at de er udsat for forsøg på dominans. I Bourdieus begreb om symbolsk magt ligger en antagelse om, at det er de som udgangspunkt ikke. Den symbolske magt fungerer netop i kraft af, at de dominerede på en førbevidst og kropslig måde anerkender de vurderinger og kategoriseringer, som virker undertrykkende. Den symbolske magt fungerer i kraft af en undertrykkelse, der opfattes som noget naturligt og selvfølgeligt.

Inden for Birminghamskolen er synet nærmest det modsatte. Birminghamskolen læste således subkulturelle stile som ritualiserede oprør mod samfundsmæssige hierarkier og herredømmeforhold (Bjurström 1997: 206, Willis 1978, Muggleton 2000, Muggleton & Weinzierl 2002, Cohen 2002[1987]). Sådanne 'semiotic revolts' blev af nogle af CCCS teoretikerne, og måske i højere grad af dele af den reception som fulgte, opfattet som, i det mindste til dels, refleksive.

I sit klassiske studium 'Learning to Labour' finder Willis således hos 'the lads' i antiskolekulturen en modstand mod skolen og dens funktion i klassesamfundet (1978). Willis bygger sin opfattelse af, at 'the lads' gør modstand på en antagelse om, at drengene har en delvis forståelse ('partial penetration') af '*the really determining conditions of existence of the working class which are definitely superior to those official versions of their reality which are proffered through the school*

---

<sup>85</sup> For en yderligere diskussion af forholdet mellem den kulturalistiske og den strukturalistiske pol inden for Birminghamskolen/Cultural studies se Røgilds (2001) samt Johansson, Sernhede & Trondmann (1999).

<sup>86</sup> Når Bourdieu ikke bruger ideologibegrebet, skyldes det ikke en modstand mod forestillingen om, at nogle forestillinger er forkerte og tjener til at skjule eller maskere samfundsmæssig dominans, men snarere en modstand mod den antagelse, at det er i bevidstheden eller ideerne dominansen væsentligste virkninger findes. Bourdieu mener snarere, at dominansens væsentligste virkninger findes indgroet i kroppen (Prieur 2006: 52).

*and various state agencies.*' (1978: 3). 'The lads' gør oprør mod skolesystemet på baggrund af, at de delvist har gennemskuet de officielle usandheder om muligheden for social mobilitet<sup>87</sup>. Denne delvise forståelse findes imidlertid ifølge Willis kun gruppevis og på et forbevidst kulturelt niveau, hvorfor den kun glimtvis artikuleres. Den har karakter af en praksisform snarere end et intellektuelt eller analytisk standpunkt (Willis, 1978: 126).

Willis forklarer den delvise gennemskuen med, at medlemskabet i gruppen generer en form for følsomhed, 'double capacity', som tillader 'the lads' at gennemskue de officielle versioner af virkeligheden (ibid: 25-26). I fraværet af en udviklet klassebevidsthed udvikler de unge imidlertid modstandsformer, som på en paradoksalmåde faktisk ender med at reproducere deres klassetilhørsforhold. Deres afvisning af skolen bliver således det, der i sidste ende dømmer dem til at indtræde i den manuelle lønarbejders rækker. Bourdieu ville nok sige, at de aktivt bidrager til deres egen undertrykkelse.

En læsning af subkulturelle stile som modstand kan med andre ord diskuteres. Bourdieu har gentagne gange advaret mod denne type af læsninger, som han karakteriserer som populistiske. I en direkte polemik mod en populistisk læsning af netop 'Learning to labour' understreger Bourdieu således, at de oprørsstrategier som 'the lads' iværksætter i sidste ende er håbløst ineffektive og faktisk grundlæggende konformistiske, fordi de medvirker til en reproduktion af drengenes sociale position som manuelle arbejdere (1999b: 240). Desuden er oprørsstrategierne rettet mod personer frem for strukturer. Samtidig pointerer Bourdieu, at sådanne oprør '*standser op ved ydergrænserne i det umiddelbare univers*' (Bourdieu 1999b: 241), og dermed ikke formår at røkke ved sociale hierarkier, der angår eksempelvis køn. Oprøret når altså ikke længere end til en antiautoritær provokation og ulydighed, der indirekte medvirker til reproduktionen af de samfundsmæssige klasseforskelle (ibid.). Dette er ikke langt fra Willis pointe om, at modstand er en integreret del af reproduktionen. Så på dette punkt er Willis og Bourdieu måske alligevel ikke så forskellige. Omvendt må vi notere, at Willis begreb om 'partial penetration' og en vis, omend ufuldendt, forståelse af de undertrykkende mekanismer hos de undertrykte selv, står i modsætning til Bourdieus antagelse om den symbolske vold, som gennem kroppen bevirker, at de dominerede accepterer de værdsættelseskriterier og perceptionsmatricer, som dominansen virker i kraft af. Der er således noget hos Willis, der står i modsætning til Bourdieus antagelse om, at de dominerede på

---

<sup>87</sup>Tankefiguren ligner altså, men er ikke sammenfaldende med, Gramscis organiske intellektuelle. Forskellen består i, at antiskolekulturens delvise gennemskuen har karakter af en praktisk mestring og ikke er en intellektuel/mental forteelse. Sernhede, derimod, 'går hele vejen' og karakteriserer nogle af de rappere, han har interviewet, som organiske intellektuelle (2006: 290-293).

et nærmest førbevidst plan accepterer de vurderingskriterier og perceptionsmatricer, som virker dominerende. For ifølge Willis synes 'the lads' ikke selv, at de befinder sig i en underordnet position. Faktisk er det omvendt: I den periode de unge mænd befinder sig i antiskolekulturen oplever de selv – og giver udtryk for – at det er dem, der indtager den mest attraktive position i det sociale hierarki blandt eleverne! For dem er det at fremstå som maskuline måske det mest betydningsfulde (Willis 1978: 148).

Når vi læser Willis klassiske arbejde gennem en optik inspireret af Bourdieu rejser det spørgsmålet om, hvorvidt vi må om- og gennemtænke hele ideen om en modsætning mellem på den ene side autonomi og modstand og på den anden side konformitet, resignation og dominans. Vi kan for det første sige, at det der er autonomi i forhold til en grundlæggende social differentieringsform (for 'the lads' er det koblingen af maskulinitet og klasse, der sætter dem i stand til at handle, positionere sig som attraktive og udleve en form for autonomi) måske samtidig er konformitet i forhold til andre (for 'the lads' kan vi sige at deres racisme på ganske umodificeret vis reproducerer etnisk/raciale hierarkier). Konformitet og autonomi er altså ikke gensidigt udelukkende størrelser, når man tager de sociale differentieringsformer komplekse samspil i betragtning. Men også i forhold til en enkelt differentieringsform, eller en konfiguration af differentieringsformer, kan det samme forhold være udtryk for både modstand og reproduktion. Den maskulinitet som 'the lads' udlever, og som på en gang er knyttet til køn og klasse, er således *på en og samme gang* udtryk for modstand mod klassesamfundet og reproduktion af klassesamfundet. I en vis forstand er det derfor meningsløst at tænke modstand, som noget der står i modsætning til reproduktion, snarere er modstand nogle gange en del af reproduktionen. Vi kan også sige, at modstand bestemt forekommer, men aldrig i et socialt tomrum; derfor udøves modstand altid under givne sociale omstændigheder, som ikke er selvvalgte. Modstand udøves altid på specifikke og givne præmisser. Alligevel er det som om analysen af agens og kreativitet lukkes inde i en optik, hvor agensen i sidste ende bidrager til reproduktionen.

Måske kan analysen af hvordan de unge har mulighed for at kapitalisere på othering bidrage til at stille spørgsmålet om modstand og konformitet på en ny måde. Måske bliver man som iagttager fanget i denne dualitet, fordi kapitaliseringen er begge dele på en gang. Det kan være interessant at kontrastere kapitaliseringsprocessen med Willis forståelse af, hvordan *the lads* kommer til at se sig selv som de mest attraktive i skolens sociale terræn. Udefra kunne den gruppe drenge Willis studerede anskues som tabere i spillet om skolens fordeling af uddannelsesmæssige ressourcer, men samtidig anså de sig selv som øverst i skolens sociale hierarki. Willis forklarede dette med, at

kønsdimensionen for dem kom til at betyde mere end klassedimensionen: '*a division in which they take themselves to be favored (the sexual) overlies, becomes part of, and finally partially changes the valency of a division in which they are disadvantaged*' (Willis 1978: 148). For Willis handler det om at en differentieringsform, hvor de unge mænd, i deres egen oplevelse, har den attraktive position – den kønnede og seksuelle – kommer til at overskygge og ændre gyldigheden af den differentieringsform, hvor de er underprivilegerede – klasse og skolemæssig kunnen. Køn og seksualitet kommer således til at overskygge eller endda annullere klasse og skolemæssig kunnen. Hos de unge mænd, jeg har undersøgt, handler det imidlertid ikke så meget om, at køn overskygger klasse eller etnicitet, men om at de aspekter ved de unges samtidig kønnede og etniske situerethed, der kan tilskrives værdi eller omvaloriseres, kapitaliseres på på en sådan måde, at de bliver til lokale fordele.

De unge kapitaliserer altså på othing ved at betone de positive, eller potentielt positive, aspekter ved den andens kønnede position. Aspekter som kan gøres værdifulde lokalt. Der er altså ikke så meget tale om at noget overskygger noget andet, men snarere om at *positionerne er dobbeltbundede*. Muligheden for at kapitalisere ligger så at sige allerede i positionen som den mandlige etnisk/raciale anden. Kapitaliseringen er både at tage positioneringen på sig, at få det bedste ud af den måde, man er positioneret på, at gøre en dyd ud af nødvendigheden, men også at omvende og omvalorisere positioneringen, at trække det frem, skrue op for, accentuere eller dramatisere det, som kan tillægges positiv værdi. At tænke de unges kulturelle kreativitet som en måde at kapitalisere på othing forskyder derfor analytikken fra den simple modstands-konformitet dualisme mod en analytisk evne til at se *både* positionernes dobbeltbund og reproduktionen i modstanden.

Dette har også relevans for den teoretiske opfattelse, at undertrykkende opfattelser, in casu en bestemt forestilling om sort maskulinitet, der virker undertrykkende så at sige internaliseres hos de undertrykte selv. Denne opfattelse findes eksempelvis hos Mercer & Julien, der pointerer, at sorte mænd i vidt omfang har internaliseret '*the myth of black hypersexuality*' (1988: 159), og hos Bourgeois der beskriver en proces, hvorved de unge puertoricanske mænd har færdedes blandt internaliserer deres egen strukturelle marginalitet, så de kommer til at forvalte deres egen undertrykkelse (1995) (se også Alsop, Fitzsimons & Lennon 2002: 153). Men den kapacitet for rolleskift og modstand mod othing, vi kunne se ovenfor (afsnit 5.1.11), synes at pege i en anden retning når det gælder mine informanter. Det virker ikke som om (alle) de unge mænd, jeg har færdedes blandt, (fuldstændig) har internaliseret de sociokulturelle forestillinger om unge

mellemøstlige eller sorte mænd, som findes på et samfundsmæssigt plan; eller i hvert fald som om de har internaliseret andet og mere end det, på en sådan måde at der produceres temmelig komplekse habitusser<sup>88</sup>. Snarere end en internalisering af forestillinger om sort hypermaskulinitet ser det ud til, at nogle af dem mere eller mindre (u)bevidst bruger disse repræsentationer til – i kombination med elementer hentet fra hiphopkultur – at foretage en bestemt stilistisk iscenesættelse af deres selv. At denne iscenesættelse ikke er konsekvensløs, og at de unge kan blive fanget i den, må ikke forveksles med, at de subjektivt har internaliseret en stereotyp opfattelse af sort maskulinitet.

Denne opfattelse, at forestillinger der virker undertrykkende internaliseres, findes også i Bourdieus begreb om symbolsk vold, omend internaliseringen her opfattes som primært kropslig og førbevidst. Selv om jeg har stor sympati for både Wacquant og Bourdieus arbejder, mener jeg, at de begge opfatter forholdet mellem modstand og konformitet på en for primitiv måde, der dårligt kan rumme kompleksiteten i de kulturelle 'svar', vi finder blandt unge som de, jeg har undersøgt. Det er som om, Wacquant og Bourdieu har et for endimensionelt syn på den agens underprivilegerede grupper har mulighed for at udfolde. I stedet må man vende sig mod analyser, der viser, hvordan der faktisk kan kapitaliseres fra en domineret position. Skeggs har eksempelvis vist, hvordan arbejderklassefemininitet kan vendes til en form for symbolsk kapital; og hvordan arbejderklassekvinder ikke internaliserer, men snarere desidentificerer sig fra, negative stereotype opfattelser af arbejderklassefemininitet (1997a). Det handler således om at vise, *både* at modstanden nødvendigvis altid tager udgangspunkt i, og aldrig helt kan bryde med, det eksisterende – og derfor ofte kommer til at have et reproduktionsaspekt, *og* at der kan være potentialer for agens forbundet med selv relativt smertelig situerethed, blandt andet fordi selv ikke-attraktive positioner kan have latent positive aspekter, som kan accentueres.

---

<sup>88</sup> Se fodnote 35.

## 7 Referencer

Alexander, Claire E. (2000)

*The Asian Gang – Ethnicity, Identity, Masculinity*

Berg.

Alsop, Rachel, Anette Fitzsimons & Kathleen Lennon (2002)

*Theorizing Gender*

Polity Press.

Althusser, Louis (1971)

*Lenin and philosophy and other essays*

London: New Left Books.

Andersen, Hans Skifter (2005)

*Den sociale og etniske udvikling i almene boligafdelinger*

Staten Byggeforskningsinstitut 2005: 10.

Andersen, Helle Møller & Lundtofte, Karen (2002) 'Udadreagerende piger'

*Social Kritik*

No. 80 2002; pp. 25-28.

Andersen, John & Larsen, Jørgen Elm (1995a) 'Underklassen – den nye farlige klasse?'

*Social Kritik*

No. 37 1995; pp. 61-84.

Andersen, John & Larsen, Jørgen Elm (1995b) 'The Underclass Debate – a Spreading Disease?'

In: Mortensen, Nils (eds.)

*Social Integration and Marginalisation*

Samfundslitteratur; pp. 147-182.

Andersen, Mette A., Mørck, Rie V., Christensen, Stine & Minke, Linda (2001) 'Rodet ungdom – unge rødder'

*Social Kritik*

No. 77; pp. 18-47.

Andreassen, Rikke (2006) 'Intersektionalitet i voldtægtsnarrativer'

*Kvinder, Køn og Forskning*

No. 2-3; pp. 93-104.

Andreassen, Rikke (2005)

*The Mass Media's Construction of Gender, Race, Sexuality and Nationality*

Ph.d. afhandling, Toronto Universitet.

Ansel-Henry, Anthony & Jespersen, Susanne Branner (2003).  
*Konflikt på gadeplan – når etnisk minoritetsungdom og politi mødes*  
Center for Ungdomsforskning, Institut for Uddannelsesforskning, Roskilde Universitetscenter.

Anthias, Floya (1994) 'Rethinking Race-Conscious' policies in Britain'  
*Innovation*  
Vol.7 No. 3.

Anthias, Floya (1992) 'Connecting 'race' and ethnic phenomena'  
*Sociology*  
Vo. 26 No.3 August 1992.

Balvig, Flemming & Lihme, Benny (1999) 'Videnskabelig voldtægt'  
*politikken*  
Kronik 23/9 1999.

Barker, Chris (2000)  
*Cultural Studies*  
Sage.

Bay, Joi (2000) 'Endnu et kriminalpolitisk trylleord – gadebänder'  
In: Ravn, Lene & Kruize, Peter (eds.)  
*Kriminalistisk Årbog 1999*  
Det Retsvidenskabelige institut D, Københavns Universitet.

Bay, Joi & Drotner, Kirsten (1986)  
*Ungdom: en stil, et liv*  
København: Tiderne skifter.

de Beauvoir, Simone (1999 [1949])  
*Det andet køn*  
Tiderne skifter.

Bech-Jørgensen, Birte (1994)  
*Når hver dag bliver hverdag*  
Akademisk Forlag.

Beck, Ulrich (1992)  
*Risk Society: Towards a New Modernity*  
London: Sage.

Bennett, Andy and Kahn-Harris, Keith (eds.) (2004)  
*After Subculture – Critical Studies in Contemporary Youth Culture*.  
New York: Palgrave.

Bjurström, Erling (1997)  
*Högt & lågt: Smak och stil i ungdomskulturen*  
Umeå: Boréa.

Bloch, Herbert & Niederhoffer, Arthur (1958)  
*The Gang: A Study in Adolescent Behavior*  
New York: Philosophical Library.

Bloksgaard, Lotte & Faber, Stine Brock (2004)  
*Køn på arbejde*  
Aalborg UniversitetsForlag.

Bolin, Göran (1999) 'Producing Cultures – The Construction of Forms and Contents of Contemporary Youth Cultures'  
*Young*  
7(1); pp. 50 – 65.

Bouchet, Dominique (1999)  
*Det knuste spejl*  
Forlaget Afveje.

Bourgois, Philippe (1996) 'In Search of Masculinity'  
*British Journal of Criminology*  
36(3); pp. 412 – 27.

Bourgois, Philippe (1995)  
*In Search of Respect – selling crack in El Barrio*  
Cambridge University Press.

Bourdieu, Pierre (2005[1972])  
*Udkast til en praksisteori*  
Hans Reitzels Forlag.

Bourdieu, Pierre (1999a) 'Understanding',  
In: Pierre Bourdieu et. al.  
*The Weight of the WORLD: Social Suffering in Contemporary Society*; pp. 607-626  
Cambridge: Polity Press.

Bourdieu Pierre(1999b)  
*Meditasjoner*  
Pax Forlag.

Bourdieu, Pierre (1999c) 'Site Effects'  
In: Pierre Bourdieu et. al.  
*The Weight of the WORLD: Social Suffering in Contemporary Society*  
Cambridge: Polity Press; pp. 123- 129.

Bourdieu, Pierre et. al. (1999)  
*The Weight of the WORLD: Social Suffering in Contemporary Society*  
Cambridge: Polity Press.



Bourdieu, Pierre (1997)  
*Men hvem skabte skaberne – interviews og forelæsninger*  
København: Akademisk Forlag.

Bourdieu, Pierre & Loïc Wacquant (1996)  
*Refleksiv Sociologi*  
Hans Reitzels Forlag.

Bourdieu, Pierre (1996) 'Et steds betydning'  
In: *Bourdieu, Pierre - Symbolsk makt- artikler i udvalg*  
Pax Forlag; pp. 149-158.

Bourdieu, Pierre (1995 [1979])  
*Distinksjonen*  
Pax Forlag 1995.

Brah, Avtar & Phoenix, Ann (2004) 'Ain't I a woman? Revisiting intersectionality' (2004)  
*Journal of International Women's studies*  
Vol 5, Maj 2004.

Brake, Michael (1985)  
*Comparative youth Culture*  
Routledge.

Callewaert, Staf (1998)  
*Bourdieu-studier II*  
Københavns Universitet Amager: Institut for Filosofi, Pædagogik og Retorik.

Carrington, Ben and Wilson, Brian (2004) 'Dance Nations: Rethinking Youth Subcultural Theory',  
In: Andy Bennett and Keith Kahn-Harris (eds.)  
*After Subculture – Critical Studies in Contemporary Youth Culture*  
New York: Palgrave; pp. 65 – 78.

Cohen, Albert K. (1955)  
*Delinquent Boys*.  
New York: The Free Press.

Cohen, Phil (1972) 'Subcultural Conflict and Working Class Community'  
*Working Papers in Cultural Studies*  
Vol. 2. 1972

Cohen, Stanley (2002 [1987]) 'Symbols of trouble: Introduction to the Second Edition'  
In: Stanley Cohen, Stanley  
*Folk Devils and moral Panics*

Cohen, Stanley (2002 [1972])  
*Folk Devils and moral Panics*  
London: Routledge.  
3<sup>rd</sup> edition; pp. xlvii – lxxiv.  
London: Routledge.

Connell, R. W. (1995)  
*Masculinities*.  
Cambridge: Polity Press.

Connell, R. W. & Messerschmidt, James (2005) 'Hegemonic Masculinity: rethinking the concept'  
*Gender & Society*  
Vol. 19 No.6; pp. 829-859.

Crenshaw, Kimberle W. (1991) 'Mapping the Margins - Intersectionality, Identity Politics and Violence Against Women of Colour'  
*Stanford Law Review*  
Vol. 43, No. 6, Jul. 1991; pp. 1241-1299.

Crenshaw, Kimberle W. (1989) 'Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics.'  
*University of Chicago Legal Forum*  
University of Chicago 1989; pp. 139-67.

van Dijk, Teun (1993)  
*Elite discourse and racism*  
Sage publications.

Douglas, Mary (1970)  
*Purity and danger: An analysis of the concepts of pollution and taboo*  
Routledge & Kegan Paul.

Elg, Camilla (2005)  
*Set og overset. Unge kvinder med indvandrerbaggrund I Danmark*.  
Ph.d. afhandling AMID.

Esterle-Hedibel, Maryse (2001) 'Youth gangs in France: A socioethnographic approach'  
In: Malcolm W. Klein, Hans-Jürgen Kerner, Cheryl L. Maxson & Elmar G.M. Weitekamp  
*The Eurogang Paradox*  
Kluwer Academic Publishers; pp. 203-207.

Finstad, Liv (2000)  
*Politiblikket*  
Pax Forlag.

Fraser, Nancy (1997)  
*Justice Interruptus*  
New York: Routledge.

Frosh, Stephen, Ann Phoenix & Rob Pattman (2002)  
*Young Masculinities*  
Palgrave.

Giddens, Anthony (1991)  
*Modernity and self-identity*  
Polity Press.

Gilroy, Paul (1996) 'Diasporaen og identitetens omveje'  
*Social Kritik*  
No 45/46; pp. 19-41.

Gilroy, Paul (1993) 'Between Afro-centrism and Euro-centrism: Youth Culture and the Problem of Hybridity',  
*Young*  
1(2); pp. 2 – 12.

Goldschmidt, Klaus & Magnussen, Søren (2001) 'Pædagogiske bolcher – en diskussion på baggrund af Pendlerrapporten'  
*Social Kritik*  
No. 72; pp. 69-86.

Gudmundsson, Gestur (1992)  
*Ungdomskultur – som overgang til lønarbejde*  
København: Forlaget Sociologi.

Hall, John R. (1992), 'The Capital(s) of Cultures: A Nonholistic Approach to Status Situations, Class, Gender, and Ethnicity',  
In: Michèle Lamont & Marcel Fournier (eds.)  
*Cultivating Differences: Symbolic boundaries and the making of inequality*  
Chicago: The University of Chicago Press

Hall, Stuart (1991) 'Old and New Identities, Old and New Ethnicities'  
In: King, Anthony D. (eds.)  
*Culture, Globalization and the World-system*  
Macmillan.

Hall, Stuart & Jefferson, Tony (eds.) (1991 [1975])  
*Resistance through Rituals: Youth subcultures in post-war Britain*  
Routledge.

Hebdige, Dick (1979)  
*Subculture. The meaning of style*  
Methuen.

- Hervik, Peter (eds.) (1999)  
*Den generende forskellighed – danske svar på den stigende multikulturalisme*  
Hans Reitzels Forlag.
- Hill Collins, Patricia (2000) 'it's all in the family: Intersections of Gender, Race and Nation'  
In: J. Narayan, Uma & Sandra Harding (eds.)  
*Decentering the center: Philosophy for a multicultural, postcolonial and feminist world.*  
Indiana University Press.
- Hill Collins, Patricia (1993) 'Toward a New Vision: Race, Class and Gender as Categories of Analysis and Connection'  
*Race, Sex & Class*  
Vol. 1, No. 1.
- Hjarnø, Lulu (1998)  
*"Rødderne" fra Blågårds Plads*  
Sydjysk UniversitetsForlag.
- Holst, Hanne-Vibeke (2004) 'Du er fucking sexistisk, Niarn'  
*Politiken*  
13. november 2004.
- Honneth, Axel (1995)  
*The struggle for recognition*  
Cambridge: Polity Press.
- Horst, Christian (1991) 'Marginalisering og etnicisme'  
*Dansk Sociologi*  
Vol. 2, No. 4; pp. 66-85.
- Hviid Jacobsen, Michael & Kristiansen, Søren (1999) 'Hvor farligt er det farlige feltarbejde'  
*Sociologisk Arbejdspapir*  
No. 4 1999.
- Jensen, Sune Qvotrup (2006a) 'Rethinking Subcultural Capital',  
*Young, Nordic Journal of Youth Research*,  
Vol. 3 No. 14; pp. 257-276.
- Jensen, Sune Qvotrup (2006b) 'Hvordan analysere sociale differentieringer?'  
*Kvinder, Køn & Forskning*. (Temanummer om intersektionalitet)  
No. 2-3; pp. 70-79.
- Jensen, Sune Qvotrup (2005) 'Subkulturelle hypermaskuliniteter i det offentlige rum',  
*Grus*  
No. 75-76; pp. 130-150.

Jensen, Sune Qvotrup & Hviid, Kirsten (2003) 'Perkerrap, Ghattostøj og socialt arbejde'  
*Social Kritik*  
No. 89; pp. 22-41.

Jensen, Sune Qvotrup (2002a)  
*De Vilde Unge i Aalborg Øst*  
Aalborg Universitetsforlag.

Jensen, Sune Qvotrup (2002b) 'Subkulturel pædagogik'  
*Social Kritik*  
No. 80, maj 2002; pp. 41-51.

Johansson, Thomas, Ove Sernhede & Mats Trondmann (1999) 'Inledning: Kultur og identitet i förändring'  
In Johansson, Thomas, Ove Sernhede & Mats Trondmann (eds.)  
*Samtidskultur. Karaoke, karnevallar och kulturelle koder*  
Bokförlaget Nya Doxa; pp. 7-36.

Järvinen, Margaretha (1999) 'Pierre Bourdieu on Gender and Power'  
*Sociologisk Rapportserie (7)*  
Københavns Universitet: Sociologisk institut.

Järvinen, Margaretha (2004)  
*Hjemløse flygtninge og indvandrere*  
Hans Reitzels Forlag.

Järvinen, Margaretha & Bertilsson, Margaretha (1998)  
*Socialkonstruktivisme. Bidrag til en kritisk diskussion.*  
Hans Reitzels Forlag.

Järvinen, Margaretha, Jørgen Elm Larsen & Nils Mortensen (eds.) (2003)  
*Det magtfulde møde mellem system og klient*  
Magtudredningen, Århus UniversitetsForlag.

Järvinen, Margaretha & Mik-Meyer, Nanna (eds.) (2005)  
*Kvalitative metoder i et interaktionistisk perspektiv.*  
Hans Reitzels Forlag.

Järvinen, Margaretha & Mik-Meyer, Nanna (eds.) (2003)  
*At skabe en klient – institutionelle identiteter i socialt arbejde*  
Hans Reitzels Forlag.

Jørgensen, Marianne Winther & Philips, Louise (1999)  
*Diskursanalyse som terori og metode*  
Samfundslitteratur, Roskilde UniversitetsForlag.

Klein, Malcolm W., Hans-Jürgen Kerner, Cheryl L. Maxson & Elmar G.M. Weitekamp (eds.)  
(2001)

*The Eurogang Paradox*

Kluwer Academic Publishers .

Knudsen, Lisbeth (2007)

*Ung2006 15-24 åriges seksualitet – viende, holdninger og adfærd*

Sundhedsstyrelsen.

Koch, Ida (1999) 'Vildledende og sjusket rapport om gadebander'

*Social Kritik*

65/66; pp. 82-87.

Kofoed, Jette (2005) 'Holddeling: Når der gøres maskulinitet og hvidhed'

*Kvinder, Køn & Forskning*

No. 3, pp. 42- 52.

Kvale, Steinar (1997)

*Interview*

Hans Reitzels Forlag.

Kyvsgaard, Britta (2004)

*Notat vedrørende Kriminalitet og National oprindelse 2002*

Justitsministeriet 2. juni 2004.

Kyvsgaard, Britta (2002)

*Kriminalitet og National oprindelse 2000*

Justitsministeriet 15. maj 2002.

Landsforeningen for Bøsser og Lesbiske (2007a)

Nyhedsbrev Vinter 2007, "'53 % af unge mænd hader homoseksuelle'".

Landsforeningen for Bøsser og Lesbiske (2007b)

Pressemeddelelse 23/1/2007, 'Unge er uoplyste, ikke homofober!'.

Langager, Søren (2001)

*Vilde Læreprocesser (1) – partnerskab og logebrødre*

Danmarks Pædagogiske Universitets Forlag.

Larsen, Guri (1992)

*Brødre*

Oslo: Pax Forlag.

Lien, Inger-Lise (2002) 'Ære, vold og kulturelle endring i Oslo indre by'

*Nytt Norsk Tidsskrift*

No. 1.

Lihme, Benny (2001) 'Forskning i indvandrerungdom – brug og misbrug'  
*Å vokse opp* (Seminarrapport fra Barndom og ungdom underudvikling)  
Institutt for kulturstudier, Universitet i Oslo; pp. 92-95.

Lihme, Benny (1999) 'STIGMA'  
*Social Kritik*  
No. 65/66; pp. 65-81.

Lister, Ruth (2004)  
*Poverty*  
Polity Press.

Luhmann, Niklas (2000)  
*Sociale systemer. Grundris til en alemen teori*  
Hans Reitzels Forlag.

Lykke, Nina (2003) 'Interseksjonalitet – ett användbart begrepp för genusforskningen'  
*Kvinnovetenskaplig Tidskrift*  
No. 1, 2003.

Mac an Ghail, Mairtin (1994) 'The making of black English masculinities'  
In: Brod, H. & M. Kuafmann (eds.)  
*Therizing Masculinities*  
Thousand Oaks: Sage.

Malmborg, Esther & Nielsen, Jimmie Gade (1999)  
*Projekt De Vilde Unge – en evalueringsrapport*  
Københavns Kommune.

Mann, Kirk (1995) 'Underklassen' findes den?'  
*Social Kritik*  
No. 37; pp. 32- 48.

McCall, Leslie (2005) 'Managing the complexity of intersectionality'  
*Signs: Journal of Women in Culture and Society*  
Vol. 30, No. 3.

McDowell, Deborah E. (1997) 'Pecs and Reps: muscling in on Race and the Subject of Masculinities'  
In: Stecopoulos, Harry & Uebel, Michael (eds.)  
*Race and the subject of masculinities*  
Duker University Press.

McRobbie, Angela (1993) 'Shut up and dance: Youth culture and changing modes of femininity'  
*Young*  
1(2): 13-31.

- McRobbie, Angela and Garber, Jenny (1975) 'Girls and Subcultures'  
 In: Stuart Hall and Tony Jefferson (eds) (1991 [1975])  
*Resistance through Rituals: Youth subcultures in post-war Britain*  
 Routledge; pp. 209 – 222.
- Mercer, Kobena & Julien, Isaac (1988) 'Race, Sexual Politics and Black Masculinity: A Dossier'  
 In: Chapman, Rowena & Rutherford, Jonathan (eds.)  
*Male order: Unwrapping masculinity*  
 Lawrence & Wishart.
- Merton, Robert K. (1938) 'Social Structure and Anomie'  
*American Sociological Review*,  
 III Oktober 1938; pp. 672-682.
- Mik-Meyer, Nanna (2004)  
*Dømt til personlig udvikling – identitetsarbejde i revalidering*  
 Hans Reitzels Forlag.
- Mik-Meyer, Nanna (1999)  
*Kærlighed og opdragelse i socialaktiveringen*  
 Gyldendal.
- Miller, Walter B. 'Lower class culture as a generating milieu of gang delinquency' (1958)  
*Journal of Social Issues*  
 No. 14; pp. 5-19.
- Mortensen, Nils (2004)  
*Det paradoksale samfund*  
 København: Hans Reitzels Forlag.
- Mortensen, Nils (1995) 'Review essay. Giddens' modernitetsanalyse'  
*Dansk sociologi*  
 7. årg, No. 2; pp. 86-92.
- Muggleton, David (2000)  
*Inside Subculture – The Postmodern Meaning of Style.*  
 Oxford: Berg 2000.
- Muggleton, David and Weinzierl, Rupert (2003) 'What is 'Post-subcultural Studies' Anyway?'  
 In: David Muggleton and Rupert Weinzierl (eds)  
*The Post-Subcultures Reader*  
 Oxford: Berg; pp. 3 - 23.
- Mungham G. & Pearson G. (Eds.) (1978)  
*Working-Class Youth Culture*  
 London: Routledge and Kegan Paul.



Mørck, Line Lerche (2003)

*Læring og overskridelse af marginalisering – Studie af unge mænd med etnisk minoritetsbaggrund*  
Ph.d.-afhandling. Danmarks Pædagogiske Universitets Forlag.

Mørck, Yvonne 'Intersektionalitet og diversitet – Fadimesagen' (2005)

In: Bech, Henning & Anne Scott Sørensen (eds.)

*Kultur på kryds og tværs*

Klim.

Mørck, Yvonne (2002) 'Multikulturalismernes kønsblinde øje. Mangfoldighedsudfordringer og kønsligestilling'

*Dansk Sociologi*

Vol. 13, No. 3; pp. 7-25.

Mørck, Yvonne (1999) 'Faktisk er Blågårds Plads utrolig smuk' –hårde drenge på Nørrebro'

*Social Kritik*

65/66; pp. 45-58.

Mørck, Yvonne (1998)

*Bindestregsdanskere*

Forlaget Sociologi.

Mørck, Yvonne & Røgilds, Flemming (1996)

'Uden ret til verden - Med hjemløsheden som hjem' (interview med Flemming Røgilds)

*Jordens Folk* No.1/ kvartal

Etnografisk Revy 31. årgang; pp. 31-35.

Necef, Mehmet Ü. (1992)

*Etnisk kitsch – og andre (post)moderne fortællinger om "De Andre"*

Magisterkoferens. Københavns Universitet, Institut for Kultursociologi.

Nielsen, Jimmie Gade & Hansen, Susanne Pihl (2000)

*Opsøgende socialt arbejde*

UFC unge.

Nielsen, Jimmie Gade, Vesterbirk, Marianne & Jespersen, Susanne Bloch (2002)

*Gadepulsen – tidligere rødders sociale arbejde med unge*

Udviklings- og Formidlingscenter for Socialt Arbejde med Unge.

Nyt Fra Danmark statistik No. 239

30. maj 2006.

O'Donnell, Mike & Sharpe, Sue (2000)

*Uncertain Masculinities – Youth, ethnicity and class in contemporary Britain*

Routledge.

Okin, Susan Moller (1999)

*Is Multiculturalism Bad for Women? Susan Muller Okin with Respondents.*

Princeton: Princeton University Press.

Olsen, Claus B & Hansen, Henning (2001)

*Kriminalprævention og integration på Indre Nørrebro*

Casa.

Phoenix, Ann (2001)

'Practising Feminist Research: the intersection of Gender and 'Race' in the Research Proces'

In: Bhavnani, Kum-Kum (eds.)

*Feminism and 'race'*

Oxford University Press; pp. 203-219.

PLS RAMBØLL (2002)

*Grupperelateret kriminalitet i Danmark*

September 2002.

Prieur, Annick (2006) 'En teori om praksis',

In: Prieur, Annick & Sestoft, Carsten

*Pierre Bourdieu*

Hans Reitzels Forlag; pp. 23-69.

Prieur, Annick

*Balansekunstnere*

Pax Forlag 2004.

Prieur, Annick (2002a) 'Frithet til å forme seg selv? en diskusjon av konstruktivistiske perspektiver på identitet, etnisitet og kjønn'

*Kontur*

Vol.3, No. 6; pp. 4-13.

Prieur, Annick (2002b) 'Objektivering og refleksivitet - om Pierre Bourdieus perspektiv på design og interview'

In: Jacobsen, Michael Hviid, Kristiansen, Søren & Prieur, Annick

*Liv, Fortælling, Tekst – Strejftog i kvalitativ sociologi*

Aalborg Universitetsforlag; pp. 109-132.

Prieur, Annick (1999) 'Maskulinitet, kriminalitet & etnicitet'

*Social Kritik*

65/66; pp. 33-43.

Prieur, Annick (1998a)

*Mema's House, Mexico City*

The University of Chicago Press.

Prieur, Annick (1998b) 'Forholdet mellem kønn og klasse med udgangspunkt i Bourdieus sosiologi',  
*Sociologisk tidsskrift*  
6 (1-2): 131-147.

Rapport, Nigel & Overing, Joanna (2000)  
*Social & Cultural Anthropology – The Key Concepts*  
Routledge.

Rasmussen, Preben H. (1998) 'Kultur- og klassekamp 'fra oven' – eller tingsliggørelse af menneskelige relationer. En kritik af Bourdieu',  
In: Birthe Kloch Frederiksen., Palle Rasmussen, & Preben Horsholt Rasmussen,  
En kritik af Bourdieus sociologi  
*LEO-serien*  
Aalborg: No. 20; pp. 37-64

de los Reyes, Paulina & Mulinari, Diana (2005)  
*Intersektionalitet*  
Liber.

Reyes, Paulina de los, Irene Molina & Diane Mulinari (2005)  
*Maktens olika förklädnadar. Könn, klasse og etnicitet i det post-koloniale Sverige.*  
Stockholm: Atlas.

Riggins, Stephen Harold (1997) 'The Rhetoric of Othering'  
In: Riggins, Stephen Harold (eds.)  
*The Language and Politics of Exclusion – Others in Discourse*  
Sage; pp. 1-30.

Røgilds Flemming (2006) 'How Charlie Nielsen was born'  
*Ethnic and Racial Studies*  
Vol. 23 No. 3.

Røgilds Flemming (2004)  
*De Udsatte*  
Politisk Revy.

Røgilds, Flemming (2002a) 'Bander i Blokland'  
*Social Kritik*  
No. 81 2002 pp. 24-40.

Røgilds, Flemming (2002b) 'Den nye racisme: Aktører. Forhistorie. Modstrategier'  
*Dansk Sociologi*  
No. 3 Vol. 13; pp. 101-110.

Røgilds, Flemming (2002c) 'Et nyt dansk råstof? – forskning i etniske minoritetsunge 1980-2001'  
*Amid Working Paper series*  
24/2002.

Røgilds, Flemming (2001) 'Kulturstudiernes identitetskriser'  
*Social Kritik*  
No. 74; pp. 54- 59.

Røgilds, Flemming (2000)  
*Charlie Nielsens rejse*  
Forlaget Politisk Revy.

Røgilds, Flemming (1995)  
*Stemmer i et grænseland*  
Politisk Revy.

Røgilds, Flemming (1994) 'Avedøre – en forstad til Sarajevo?'  
In: Madsen, Allan, Ejersbo, Signe, Damkjær, Søren (Eds.)  
*Den kultursociologiske omtanke*  
Akademisk Forlag A/S.

Røgilds, Flemming (1988)  
*Rytme, Racisme og nye Rødder*  
Politisk revy.

Røgilds, Mette (2006) 'Slyngelperkere og gode koranlæsere'  
*Social Kritik*  
No. 105; pp. 82-89.

Røgilds, Mette, Ingvarsen, Charlotte & Strandvad, Sara Malou (2004) 'Booty in ya face'  
*Social Kritik*  
No. 93; pp. 38-49.

Sandberg, Sveinung 'Street Capital' (2007)  
*Theoretical Criminology*  
Under udgivelse.

Sandberg, Sveinung (2005) 'Stereotypiens dilemma'  
*Tidsskrift for Ungdomsforskning*.  
5(2): 27-46.

Sandberg, Sveinung & Pedersen, Willy (2006)  
*Gatekapital*  
Universitetsforlaget.

Schierup, Carl-Ulrik (1993)  
*På kulturens slagmark*  
Sydjysk Universitetsforlag.

Schott, Robin May (2004)  
*Feministisk filosofi*  
Gyldendal.

Schultz, Ida (2005) 'Kampen om at definere virkeligheden: Journalisten, forskerne og interviewet som et møde mellem to felter'

In: Järvinen, Margaretha & Mik-Meyer, Nanna

*Kvalitative metoder i et interaktionistisk perspektiv.*

Hans Reitzels Forlag; pp. 73-94.

Schutz, Alfred (1975)

*Hverdagslivets sociologi*

Hans Reitzels Forlag.

Schwalbe, Michael 'The Elements of Inequality' (2000)

*Contemporary Sociology*

Vol 29. No. 6; pp. 775-781.

Schwalbe, Michael, Sandra Godwin, Daphne Holden, Douglas Shrock, Shealy Thompson, Michele Wolkomir 'Generic Processes in Reproduction of Inequality: An interactionist Analysis' (2000)

*Social Forces*

Vol. 79 No.2; pp. 419-452 .

Scott, Joan (1992) "'experience'"

In: Butler, Judith & Scott, Joan (eds.)

*Feminists theorize the political*

Routledge; pp. 22-40.

Scott, Joan (1991) 'The Evidence of Experience'

*Critical Inquiry*

Summer 1991.

Sernhede, Ove (2007) 'Forstadens "truende" unge mænd',

*Social Kritik*

No. 108, 2007; pp. 18-39.

Sernhede, Ove (2006) 'Los Angered: Stadsdelsnationalism och global stamgemenskap'

In: Sernhede, Ove & Johansson, Thomas (eds.)

*Storstadens omvandlingar*

Daidalos.

Sernhede, Ove (2002)

*Alienation is My Nation*

Ordfront Förlag.

Sernhede, Ove (2001a) 'Los Angered og forstadens krigere'

*Social Kritik*

No. 74; pp. 39-50.

Sernhede Ove (2001b) 'Svart Macho eller vit velour – Utenförskap, hiphop och maskulinitet i Det Nya Sverige'

In: Ekenstam, Claes, Johansson, Thomas og Kuosmanen, Jari (Eds.)

*Sprickor i fasaden – Manligheter i förändring: en antologi*

Gidlunds Forlag; pp. 258-286.

Sernhede, Ove (1999a) 'Alienation is our Nation – Reality is my Nationality'

In: Amnå, Erik (eds.)

*Det unga folkstyret*

Statens offentliga utredningar, No. 93 Stockholm; pp. 263-295.

Sernhede, Ove (1999b) 'Mens vi venter på mandela'

*Social Kritik*

No. 61; pp. 94-103.

Sernhede, Ove (1996) 'Det fremmede – fascination og rædsel'

*Social Kritik*

45/46.

Sewell, Tony (1997)

*Black Masculinities and Schooling: How Black Boys Survive Modern Schooling*

Trentham Books.

Short, James F. (2002) 'Foreword: What Is Past Is Prelude: Gangs in America and Elsewhere'

In: Huff, C. Ronald (eds.)

*Gangs in America III*

Sage; pp. vii-xviii.

Sibley, David (1995)

*Geographies of exclusion - Society and Difference in the West*

Routledge.

Simonsen, Dann (2002) 'Autoritetstro tyrkiske lømler'

*Social Kritik*

No. 80; pp. 29-40.

Skeggs, Beverly (2004)

*Class, Self, Culture*

Routledge.

Skeggs, Beverly (1997a)

*Formations of Class and Gender.*

London: Sage.

Skeggs, Beverly (1997b) 'Classifying Practices: Representation, Capitals and Recognitions'

In: Mahony, Pat & Christine Zmroczek

*Class Matters: "Working-Class" Women's Perspectives on Social Class*

Hong Kong: Taylor & Francis.

Skeggs, Beverly & Moran, Leslie (2004)  
*Sexuality and the Politics of Violence and Safety*  
Routledge.

Skov, Rene Lyngfeldt & Langager, Søren (2004a)  
*Klubberne i Lundtoftegade – historien om en succes*  
Danmarks Pædagogiske Universitets Forlag.

Skov, Rene Lyngfeldt & Langager, Søren (2004b)  
*Vilde læreprocesser (2) – marginaliserede unge og socialpædagogiske projekter*  
Danmarks Pædagogiske Universitets Forlag.

Social Forskning Marts 2005  
*Etniske minoriteter – et nyt proletariat?*  
Socialforskningsinstituttet.

Statistiske efterretninger 2004: 10  
Sociale forhold, sundhed og retsvæsen  
*Kriminalitet og national oprindelse 2002*  
Danmarks Statistik.

Statistiske efterretninger 2002: 9  
Sociale forhold, sundhed og retsvæsen  
*Kriminalitet og national oprindelse 2000*  
Danmarks Statistik.

Staunæs, Dorte (2005): 'Zombies and Clones in Diversity Management'  
*AMID Working Paper Series*  
2005/40.

Staunæs, Dorte (2004)  
*Køn, etnicitet og skoleliv*  
Samfundslitteratur.

Staunæs, Dorte (2003) 'Where have all the subjects gone? Bringing together the concepts of intersectionality and subjectification'  
*Nora*  
Vol.11, No. 2, 2003.

Staunæs, Dorte & Søndergaard, Dorte Marie (2005) 'Interview i en tangotid'  
In: Järvinen, Margaretha & Mik-Meyer, Nanna (eds.)  
*Kvalitative metoder i et interaktionistisk perspektiv*.  
Hans Reitzels Forlag; pp. 49-72.

Steedman, Carolyn (2000) 'Enforced narratives: Stories of another self'  
In: Cosslett, Tess, Celia Lury & Penny Summerfielsd  
*Feminism and Autobiography: Texts, theories, methods*  
Routledge.

Stolcke, Verena (1995) 'Talking Culture'  
*Current Anthropology*  
Vol. 36 No. 1.

Stormhøj, Christel (2002) 'Stil som social identitetsmarkør',  
*Dansk Sociologi*  
13(1): 41-55.

Sykes, Gresham M & David Matza (1957) 'Techniques of Neutralization: A theory of delinquency'  
*American Sociological Review*  
No 22, dec. 1957.

Søndergaard, Dorte Marie (2005) 'Making Sense of Gender, Age, Power and Disciplinary Position: Intersecting Discourses in the Academy'  
*Feminism & Psychology*  
Vol. 15, No. 2.

Sørensen, Torben Berg & Dam, Hans Jørgen (2000)  
*Pendlerrapporten - Socialpædagogik og kriminelle unge indvandrere*  
Forlaget Gestus.

Thornton, Sarah (1995)  
*Club cultures*  
Cambridge: Polity Press.

Torfin, Jacob (1992) 'Mod et brud med objektivismen indenfor samfundsvidenskaberne'  
*Grus*  
No. 37; pp. 53-69.

Ulrich, Jens (1999) 'Refleksivitet og normativitet i det senmoderne - eller at læse Giddens gennem Sartre'  
*Grus*  
Vol. 20, No. 56-57; pp. 114-132.

Vestel, Viggo (2004a) '"Napapijiri Geographic", norske flagg, og "wolla"-stilen: semiotisk kreativitet blant unge menn i et flerkulturelt ungdomsmiljø på Rudenga, Oslo øst'  
In: Øivind Fuglerud (eds.)  
*Andre bilder av 'de andre'*  
Pax Forlag; pp. 234 – 60.



Vestel, Viggo (2004b)

*A community of Differences – hybridization, popular culture and the making of social relations among multicultural youngsters in “Rudenga”, East Side Oslo*

Doctoral dissertation

Nova Rapport 15/2004.

Vestel, Viggo (2001) ‘Aesthetics in the Grey zone – Music, Dance and Style among Multicultural Youths in Rudenga, East Side Oslo’,

In: Jostein Gripsrud (ed.)

*The Aesthetics of Popular Art*

Kulturstudier No. 19; pp. 213 – 40. Kristiansand: HøyskoleForlaget.

Vigil, James Diego & Long, John M (1990) ‘Emic & Etic Perspective on Gang Culture: The Chicano Case’

In: Huff, C. Ronald (eds.)

*Gangs in America*

Sage; pp. 55-68.

Vigil, James Diego & Yun, Steve Chong (2002) ‘A Cross-Cultural Framework for Understanding Gangs - Multiple Marginality and Los Angeles’

In: Huff, C. Ronald (eds.)

*Gangs in America III*

Sage; pp. 161-174.

Vitus Andersen, Kathrine (2005)

*Problembørn, pædagoger og perkere*

Ph.d. Afhandling, Sociologisk Institut, Københavns Universitet.

Vitus Andersen, Kathrine (2006) ‘Perker med no-life i Velfærds-danmark’

*Dansk Sociologi*

Vol. 17, No. 2; pp. 27-41.

Wacquant, Loïc J. D. (2002) ‘Scrutinizing the Street: Poverty, Morality, and the Pitfalls of Urban Ethnography’

*American Journal of Sociology*

Vol. 107, No. 6.

Wacquant, Loïc J. D. (1999): ‘Inside ’The Zone’

In : Pierre Bourdieu et al. (eds.)

*The Weight of the World: Social Suffering in Contemporary Society*

Cambridge: Polity Press.

Wacquant, Loïc J. D.(1997) ‘Marginalitet i storbyerne i det kommende årtusinde’

*Social Kritik*

No. 52-53; pp. 40- 49.

- Wacquant, Loïc J. D. (1996a) 'Red Belt, Black Belt: Racial Division, Class inequality and the state in French Urban Periphery and the American Ghetto.'  
In: Mingione, Enzo (eds.)  
*Urban Poverty and the Underclass*  
Blackwell Publishers 1996; pp. 234-274
- Wacquant, Loïc J. D. (1996b) 'The Rise of Advanced Marginality: Notes on its Nature and Implications'  
*Acta Sociologica*  
No. 2, Vol. 39, 1996 pp. 121-139.
- Wacquant, Loïc J. D. (1996c) 'Introduktion: Struktur og logik i Bourdieus sociologi'  
In: Bourdieu, Pierre & Loïc Wacquant  
*Refleksiv Sociologi*  
Hans Reitzels Forlag 1996; pp. 15-53
- Wacquant, Loïc J. D. (1995) 'Pugs at Work: Bodily Capital and Bodily Labour Among Professional Black Boxers',  
*Body and Society*  
1(1): 65 – 93.
- West, Candace & Fenstermaker, Sarah (1995) 'Doing difference'  
*Gender & Society*  
Vol 9, No. 1, 1995.
- Wieviorka, Michael (1997) 'Racism in Europe: Unity and Diversity'  
In: Guibernau, Monserrat & John Rex (eds.)  
*The Ethnicity Reader*  
Polity Press.
- Willis, Paul (1997) 'Theoretically informed ethnographic study'  
In: Nugent, Stephen & Shore, Chris (eds.)  
*Anthropology and Cultural Studies*  
London: Pluto Press; pp. 182-192.
- Willis, Paul (1978)  
*Learning to Labour*  
Ashgate.
- Yuval-Davies, Nira (2006) 'Intersectionality and Feminist Politics'  
*European Journal of Women's Studies*  
Vol 3. No. 3; pp. 193-209.
- Zeuner, Lilli & Højland, Jeppe (2003)  
*Unge I det kriminelle felt – et studium af forskningslitteratur*  
København: Socialforskningsinstituttet 03:09.

Årbog om udlændinge i Danmark 2005 – status og udvikling  
Ministeriet for flygtninge, indvandrere og integration  
September 2005.

**Desuden anvendt:**

'Westkyst ind til Benet' (Interview med U\$O & Johnson)  
af Rasmus Poulsen, Döner Magsin No. 1, pp. 12-20

'Under masken på 8210' (Interview med Pimp-A-Lot)  
af 'Metz' [www.hiphop.dk](http://www.hiphop.dk), 21/03/2004  
<http://hiphop.dk/interviews/Under-Masken-paa-8210/244,20>

Anmeelse af Pimp-A-Lot Uden om systemet  
Af Christian Grubert, Gaffa  
[http://gaffa.dk/anmeldelser/view.php/mreview\\_id=24925](http://gaffa.dk/anmeldelser/view.php/mreview_id=24925)

Turco (P4L) Jeg frygter kun Allah  
Downloadet fra [www.soundvenue.com](http://www.soundvenue.com)

ÅVP  
Flere sider af samme sag  
In the House Records 2004

Pimp-A-Lot  
I r selv ude om d!  
In the House Records 2003

Pimp-A-Lot  
Uden om systemet  
uafhængig undergrundsudgivelse 2002

## 8 English summary

This PhD. thesis deals with how otherness and masculinity are produced among marginalized young men with ethnic minority backgrounds in Denmark.

It argues that doxic understandings of a simply causal relation between the ‘ethnoculture’ of the young men’s parents and their masculinity must be transcended; So must popular myths of criminal immigrant gangs. Instead, the thesis argues for a focus on othering; that is, how these young men are positioned as ‘the other’ and how this position enables for the production of certain styles and forms of praxis. It raises the following question:

*How can the masculinities, styles and practices of marginalized young men with immigrant backgrounds be understood and explained as a relation between the working through or reaction they themselves create and the position they do it from?*

This question is answered by focusing on four sub-questions:

1: *How do the young men react when they feel fixed in the position of the ethnic/racial other in the research-relation?*

2: *How is ethnic/racialized otherness produced through everyday life interactions with the surrounding society?*

3: *Is the gendered style of these young men paralleled in their everyday praxis towards actual girls and women? And,*

4: *Which ways of working through and cultural forms of expression do these young men produce from their position as the ethnic/racial other?*

These questions are answered by conducting a ‘Theoretically informed ethnographic study’ (Willis 1997).

After summarizing central contributions of existing research on young men and ethnic/racial otherness, the thesis introduces the theoretical tools.

Overall, the thesis is inspired by Bourdieu and it, therefore, starts by introducing some epistemological implications of his sociology.

It then goes on to discuss the concept of subculture. The critique of the understanding of subculture as put forward by the CCSS/Birmingham school is considered (Muggleton 2000, Muggleton & Weinzierl 2003, Bennett & Kahn-Harris 2004, Cohen 2002, Gudmundsson 1992, Bjurtröm 1997). It is argued that the concept must be reworked through a 'neobirminghamian' understanding with profound focus on gender and ethnicity. The notion of *subcultural capital* (Thornton 1995) is also introduced.

Then, the concept of intersectionality (Crenshaw 1989, 1991, Hill Collins 1993, 2000) is introduced and it is argued that the poststructuralist understanding of the concept must be transcended in order to grasp both the objective positions of the actors and the possibilities of subjectification relating to these positions.

Furthermore, a number of concepts about the processes of subjectification, identification and othering are introduced. It is argued that the concept of othering can be utilized to understand the relational social process by which the young men learn to understand themselves as different and at the same time learn to capitalize upon the potentially positive aspects of this position.

The thesis then turns toward method. The empirical material which forms the basis of the thesis was produced by utilizing a number of qualitative methods, such as observation and interview. Four different youth clubs and projects were visited in field work that resulted in 126 observation notes and 18 interviews with 23 young men. Videotaping was used to capture the young men playing football. Furthermore, musical materials, as well as materials from different music magazines, were used.

The thesis then turns to the empirical field.

Firstly, it analyzes the *processes of othering that are present in the relation between the researcher and the young men* under scrutiny. It is argued that this relation is partly structured by a subtle logic of ethnical difference, even if the researcher attempts to overcome the problems of resistance to objectification. The young men use different strategies, sometimes quite sophisticated ones, in order to resist the (perceived) pathologizing glaze of the ethnically Danish, white, middleclass researcher. They claim normality and resist being looked upon as 'the other'. This is important because they are later shown to capitalize upon being positioned as the other. However, they resist being fixed and essentialized as different.

The thesis analyses the young men's *narratives of othering in everyday life*, i.e., experiences from such central arenas as school, clubs, nightlife as well as meetings with the police. It shows how these narratives can be understood as accounts of a series of reminders of otherness. It is in these

social arenas that ethnic/racial otherness is produced, in the sense that it is here that the young men are reminded that they are different, that their selves are related to ethnic/racial otherness and that other people watch them through an ethnic/racial lens.

The thesis then turns to the *gendered practices and gender-political attitudes* of the young men. The gender-political attitudes can be characterized as moderately traditionalistic, although open to modification. They do not seem to have much to do with the subcultural styles produced by the young men. Rather they seem to reflect what the young men perceive as their families' tradition. It is also shown that even if the young men, on a stylistic level, produce masculine dominance, it does not seem to be paralleled by an equally misogynist praxis towards actual girls; at least not always. One must, however, be careful not to draw conclusions too far, since the researcher has knowledge of praxis only within a limited field.

It is then shown that the young men routinely articulate homophobia; although, this does not always seem to be paralleled by hostility towards actual gay men. Furthermore, it is shown that the young men often carry out a gendered form of antiauthoritarian resistance in their relation to professional women workers of the welfare state. They are often challenged in a gendered way, sometimes subject to sexist bullying. It is, however, argued that these interactions may not have much to do with these women as persons, but that they reflect wider antagonism toward a society characterized by assimilationist politics and cultural racism.

The final empirical chapter focuses on *style and cultural forms of expression*. It is argued that the cultural trend, which has come to be known as hip-hop, plays an important role on several levels; although, most of the young men do not think of themselves as hip-hopsters in the narrow sense. However, hip-hop certainly plays a role, which is signalled by the musical preferences, styles of clothing and slang used by the young men.

Hip-hop is, however, a strongly gendered, cultural form of expression, in terms of routinely articulating masculine dominance, as well as celebrating the black male body as dangerous and/or sexy.

By drawing on stylistic elements taken borrowed from hip-hop, the young men can accentuate those representations of the ethnic/racial other that can be given local value, and ascribe value to their position. They stylize their selves as dangerous and/or sexy by mediating historical representations of black men as hypersexual and dangerous, (Sernhede 1996, Mercer & Julien 1988, Alsop, Fitzsimons & Lennon 2002) through hip-hop. In other words, hip-hop offers attractive subject-positions.

Some of the young men also identify strongly with the marginal universe portrayed in hip-hop. This can be understood as identification, based on drawing a parallel on the symbolic level (Sernhede 2006). This identification can have political over- or undertones. By an analysis of the subgenre which has come to be known as 'perkerapp' it is shown that hip-hop offers a critical discourse and hence works as a symbolic reservoir for challenging racism and social exclusion, while misogyny and sexism are simultaneously reproduced.

Both in terms of stylizing the self and challenging injustices in rap-music, the processes of appropriating elements of hip-hop culture are strongly gendered and related to ethnic/racialized young *men*.

The final theorizing section discusses some overall themes of the thesis. It is argued that hip-hop is contemporarily main stream, and that a fascination with hip-hop is, therefore, a manifestation of normality. It is, however, argued that there is something specific about the fascination of hip-hop found among these young men. 1: The fascination can sometimes be understood as based on a shared experience of marginality. 2: some of the young are refugees and find parallels between the gangster images articulated in hip-hop and their childhood in actual war zones. 3: Hip-hop is a cultural universe in which dark hair and pigmentation can be ascribed cultural value. 4: The racialized physical characteristics of these young men come to play a specific role in how they are read off by their surroundings. The combination of hip-hop styles and their racialized physical characteristics tends to make the surrounding society read these men off as essentially cool. They risk being fixed and essentialized into black coolness (Skeggs 2004, McDowell 1997: 366).

It is then discussed from whom the young men earn recognition by working through their state of being positioned in this specific way. It is argued that stylizing one's self as dangerous is primarily relevant in relation to other young men, but because being perceived as dangerous also can lead to being read off as cool and, therefore, sexy it is also relevant in relation to young women. In other words, the styles produced by these young men might be valid as both intra- and extrasubcultural capital.

Finally, the thesis turns to the question of resistance and conformity. It argues that the forms of expression produced by these young men might be analyzed as resisting racism and social exclusion, while at the same time reproducing exoticism and misogyny.

Bracketing the issue of masculine dominance, the thesis then asks the question of whether what is articulated in terms of ethnicity/race is actually resistance, or whether the young men are simply adjusting to circumstances and playing out internalized stereotypical understandings of themselves,

thereby contributing to their own marginality. It is, however, argued that the resisting to othering that is found in the relation between the researcher and the young men point to the young men not having (fully) internalized these stereotypes. It is then argued that a bipolar understanding of resistance and conformity is inadequate. It is worth emphasizing that there is potential for agency, even in relatively painful positions, and that it is sometimes possible to capitalize on the potentially positive aspects of otherwise painful positions.



### **SPIRIT PhD Series:**

1	Christina Fiig	A Feminist Public Sphere - An Analysis of the Habermasian Public Sphere in a Danish Gender Political Context	2004
2	Björg Colding	Education and ethnic minorities in Denmark.	2004
3	Camilla Elg	Set og overset. Unge kvinder med indvandrerbaggrund.	2005
4	Lærke K. Holm	Folketinget og Udlændingepolitikken – diskurser om naturaliserede, indvandrere og flygtninge 1973-2002.	2006
5	Trine Lund Thomsen	Immigrant Entrepreneurship as Gendered Social Positions - A study on motivations and strategies in a biographical perspective.	2006
6	Lars Andersen	Politik og forvaltning i arbejdsskadeforsikringen i Danmark 1898-1933.	2006
7	Helene Pristed Nielsen	Deliberative Democracy and Minority Inclusion in Australia and New Zealand.	2006
8	Berhanu Balcha	Restructuring State and Society: Ethnic Federalism in Ethiopia.	2007
9	Kirsten Hviid	"No Life"- om gadelivsstil, territorialitet og maskulinitet i et forstadskvarter.	2007
10	Anette Kanstrup Jensen	Development Theory and the Ethnicity Question - The Cases of Lao People's Democratic Republic and Thailand.	2007
11	Poul Duedahl	Fra overmenneske til UNESCO-menneske. En begrebshistorisk analyse af overgangen fra et biologisk til et kulturelt forankret menneskesyn i det 20. århundrede.	2007
12	Jens Eistrup	Enhed og inkongruens.	2007
13	Sune Q. Jensen	Fremmed, farlig og fræk. Unge mænd og etnisk/racial andenhed - mellem modstand og stilisering	2007